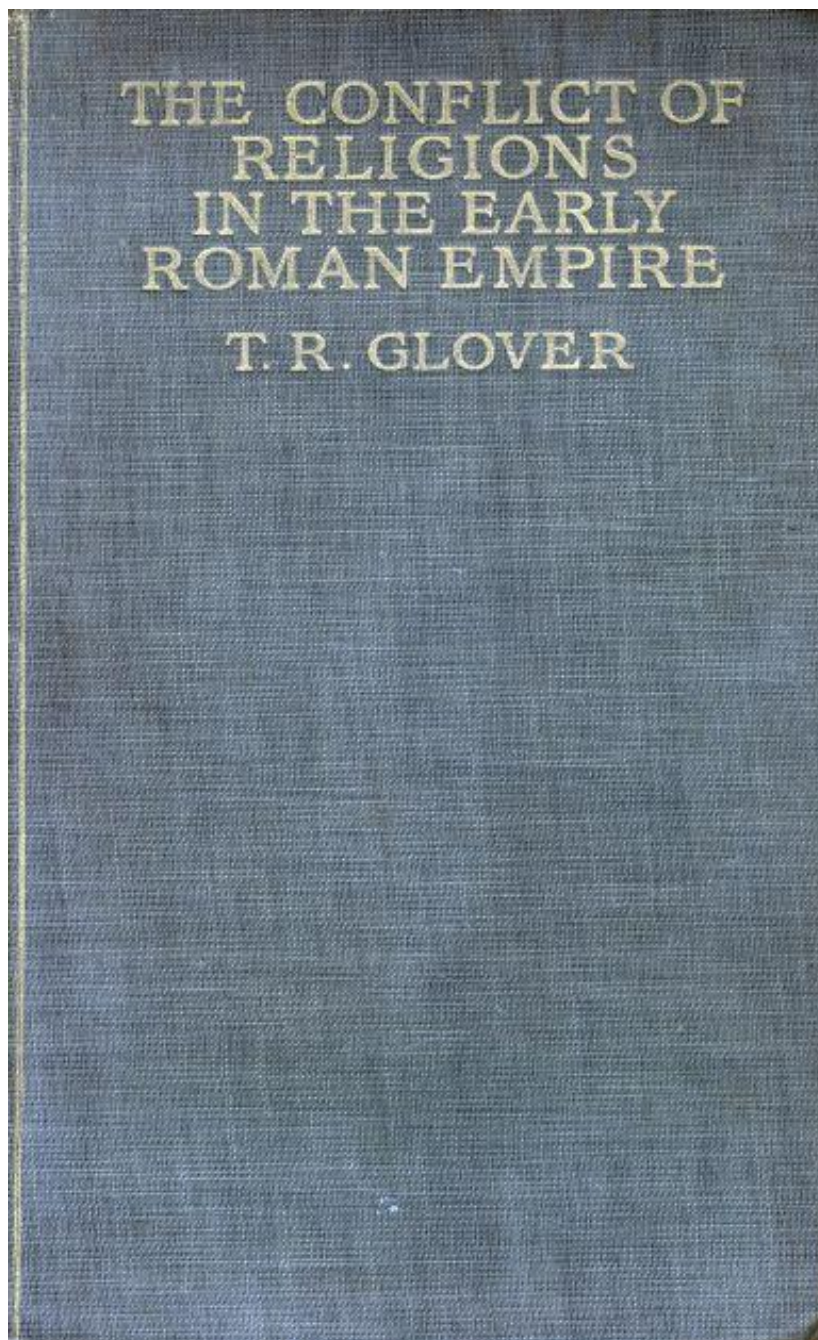


Конфликт религий в ранней Римской империи

Т. Р. Гловер



The Project Gutenberg eBook of The Conflict of Religions in the Early Roman Empire.

Эта электронная книга предназначена для использования любым человеком в любой точке Соединенных Штатов и большинстве других частей света без каких-либо затрат и почти без ограничений. Вы можете копировать ее, дарить или повторно использовать на условиях Лицензии Проекта Гутенберга, прилагаемой к этой электронной книге или размещенной на сайте www.gutenberg.org. Если вы находитесь не в Соединенных Штатах, то перед использованием этой электронной книги вам придется ознакомиться с законодательством страны, в которой вы находитесь.

Название: The Conflict of Religions in the Early Roman Empire

Автор: Т. Р. Гловер

Дата выхода: 10 марта 2012 [eBook #39092]

Последнее обновление: 13 февраля 2020 г.

Язык: Английский

Кредиты: Подготовил Эл Хейнс

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА GUTENBERG EBOOK THE CONFLICT OF RELIGIONS IN THE EARLY ROMAN EMPIRE ***

КОНФЛИКТ РЕЛИГИЙ В РАННЕЙ РИМСКОЙ ИМПЕРИИ

Т. Р. ГЛОВЕР

СТИПЕНДИАТ И ПРЕПОДАВАТЕЛЬ КЛАССИКИ В
КОЛЛЕДЖА СВЯТОГО ДЖОНА, КЕМБРИДЖ
ЧЕСТЬ. ДОКТОР ПРАВА, КОРОЛЕВСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ, КАНАДА

ЧЕТВЕРТОЕ ИЗДАНИЕ

METHUEN & CO. LTD.

36 ESSEX STREET W.C.
LONDON

Впервые опубликовано ... 18 марта 1909 г.

Второе издание ... июнь 1909 г.

Третье издание ... Август 1909 г.

Четвертое издание . Октябрь 1910 года

ТОТ ЖЕ АВТОР

ЖИЗНЬ И ПИСЬМА В ЧЕТВЕРТОМ ВЕКЕ
ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ВИРГИЛИЮ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Большая часть этой книги составила курс лекций Дейла, прочитанных в Мэнсфилд-колледже, Оксфорд, весной 1907 года. Для лекционного зала главы пришлось значительно сократить; теперь они восстановлены в полном объеме, а пересмотр и дополнения еще больше изменили их характер. Они публикуются в соответствии с условиями фонда Дейла.

Увидеть основателя христианского движения и некоторых его последователей такими, какими они предстали перед своими современниками; представить христиан и язычников с одинаковой доброжелательностью и честностью и в одной перспективе; воссоздать некоторые краски и движение жизни, используя воображение для интерпретации данных и управляя ею с их помощью; проследить за конфликтом идеалов, не абстрактных, а проявляющихся в характере и личности; и таким образом обнаружить, где лежала живая сила, менявшая мысли и жизни людей, и что она собой представляла; таковы были цели писателя, - невыполнимые, но стоящие того, чтобы их попытаться достичь. В той мере, в какой они были достигнуты, книга актуальна для читателя.

Работа других облегчила задачу. Немецкие ученые, такие как Буссе, фон Добшютц, Харнак, Пфлейдерер и Вернле; профессор Ф. К. Буркитт и другие, более близкие к нам, которые писали о зарождении христианства; Буассье, Марта и профессор Сэмюэль Дилл; Эдвард Кэрд, Леки и Целлер; авторы монографий Круазе, де Фей, Греар, Козиол, Оуксмит, Фолькманн; эти и другие люди внесли свой вклад. Еще одним способом помочь книге стали д-р Вильгельм Херрманн из Марбурга и Томас Карлайл. Ссылки на древние авторитеты в основном собраны самим автором и проверены.

Наконец, следует поблагодарить друзей в Кембридже и Вудбруке за те услуги, которые могут оказать только друзья: советы, критику, одобрение, исправления и все другие любезные формы поощрения и просвещения.

КОЛЛЕДЖ СВЯТОГО ДЖОНА,
КЭМБРИДЖ,
Февраль 1909 г.

СОДЕРЖАНИЕ

ЧАП.	СТРАНИЦА
I. РИМСКАЯ РЕЛИГИЯ	1
II. СТОИКИ	33
III. ПЛУТАРХ	75
IV. ИИСУС ИЗ НАЗАРЕТА	113
V. ПОСЛЕДОВАТЕЛИ ИИСУСА	141
VI. КОНФЛИКТ ХРИСТИАНИНА И ИУДЕЯ ...	167
VII. "БОГИ ИЛИ АТОМЫ?"	196
VIII. ЦЕЛЬС	239
IX. КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ	262
X. ТЕРТУЛЛИАН	305
ИНДЕКС	349

КОНФЛИКТ РЕЛИГИЙ В РАННЕЙ РИМСКОЙ ИМПЕРИИ

ГЛАВА I

РИМСКАЯ РЕЛИГИЯ

В мартовские иды 44 года до н. э. Юлий Цезарь лежал мертвый у подножия статуи Помпея. На его теле было двадцать три раны. До сих пор заговорщики выполняли свою работу тщательно, но не более того. Они не готовились к управлению римским миром. Они не

понимали, что устраняют великий организующий разум, который стоял между миром и хаосом, и мир стремительно катится назад в хаос. Они ненавидели личное правительство; им предстояло узнать, что единственной альтернативой является отсутствие правительства вообще. "Будь сам себе сенатом"[1] - в отчаянии писал Цицерон Планку. Началась война, борьба группировок, резня, конфискации, призывы. Враги Рима приходили за его границы, и в них процветало разбойничество.

В конце своего первого *Георгика* Вергилий молится о торжестве единственной надежды, которую видел мир, - о сохранении и правлении молодого Сезара, и в нескольких строках подводит итог тому ужасу, от которого стремится избавиться человечество. "Право и зло смешались; столько войн по всему миру, столько форм зла; ни одна достойная честь не осталась за плугом; земледельцы уведены, и поля становятся грязными; крюк выпрямился в лезвие меча. На востоке Евфрат разжигает войну, на западе - Германия: близкие города нарушают взаимные узы и обнажают мечи, и неестественная ярость бога войны бушует над всем миром; как в цирке, когда колесницы вырываются шлюзов, они мчатся по полю, и, отчаянно дергая за поводья, погонщик позволяет лошадям управлять собой, и машина глухо ударяется о бордюр"[2].

Надежда Вергилия на то, что Октавиана пощадят, чтобы подарить мир всему миру, оправдалась. Иностранные враги были вытеснены за их границы и основательно подавлены; разбойничество было подавлено, и наконец, с падением Антония и Клеопатры, правительство всего мира снова, после тринадцати лет страданий, беспорядков и смертей, было надежно собрано в руках одного человека. Наконец-то наступил мир, и у Рима появился досуг, чтобы осмыслить пережитое.

Тринадцать лет между убийством Сезара и битвой при Актиуме были лишь частью этого опыта; в течение столетия в государстве происходил непрерывный распад. Империя увеличивалась, но императорский народ приходил в упадок. В Риме снова и снова вспыхивали гражданские войны, убийства использовались как общий ресурс политики, безрассудное пренебрежение к святости жизни и собственности, а также полное безразличие к государству. Впечатление, которое Англия произвела на Вордсворта в 1802 году, было точно таким же, какое осталось в памяти серьезного римлянина, когда он размышлял о своей стране. Все было "хищничеством, скупостью, расходами".

Простая жизнь и высокие мысли больше не существуют:
домашняя красота старого доброго дела
Исчезла; наш мир, наша страшная невинность,
И чистая религия, дышащая домашними законами.

Подобные жалобы, реальные или условные, хорошо знакомы читателям литературы последнего века до Рождества Христова. Все чувствовали, что в Риме наступили глубокие перемены. Были предприняты различные попытки исправить это изменение: принимались законы, изгонялись и убивались граждане, призывались армии для восстановления древних принципов, и все они заканчивались неудачей. Наконец, отблеск восстановления был замечен, когда Юлий начал наводить порядок, когда он "исправил год по солнцу" и дал обещание столь же верно и глубоко исправить все остальное. Его убийство положило конец всему этому, и потребовалось тринадцать лет, чтобы вернуть утраченные возможности, и эти

годы не были полной потерей, поскольку они убедительно доказали, что альтернативы правлению "принца" теперь не существует.

Причина упадка Рима

Поэтому князь решил выяснить, что нужно сделать, чтобы вылечить боль своего народа, и вылечить основательно. В чем же настоящая болезнь? вот вопрос, который задавали люди ; где корень всех зол? почему в прежние времена люди были честными, управляли собой твердо, умели подчиняться и служили государству? Знаменитая строка Энния, написанная за два века до этого, гласила, что Римское Содружество стоит на древнем характере и на людях.

Moribus antiquis stat res Romano, virisque.

Обе эти основы национальной жизни казались утраченными - были ли они непоправимы? Можно ли их восстановить? Что составляло "древний характер"? В чем заключалось окончательное различие между старым римлянином и римлянином времен Антония и Октавиана? Овидий поздравлял себя с полным соответствием эпохи и своего личного характера -

hæc ætas moribus apta meis...

И он был совершенно прав. И именно в той мере, в какой Овидий был прав, находя эпоху и свой характер в согласии, эпоха и национальный характер явно вырождались. Перед нацией, ее государственными деятелями, патриотами и поэтами встал великий вопрос: почему за двести лет произошли такие перемены?

Ответ был предложен не сразу. Была найдена причина, которая имела свою историю. Упадок был предвиден. К счастью, мы располагаем прогнозом греческого мыслителя второго века до нашей эры, который хорошо знал Рим, - Полибия, близкого родственника младшего Сципиона. В ходе своего большого обзора Рима, который он знал, когда он объясняет греческому миру его настоящее и будущее величие, он говорит: "Самое важное отличие в лучшую сторону, которое, как мне кажется, демонстрирует Римское содружество, заключается в их религиозных убеждениях, ибо я полагаю, что то, что в других народах рассматривается как позор, то есть скрупулезный страх перед богами, является тем самым, что удерживает Римское содружество вместе (*synéchlein tà rhômaíôn práumata*). Это достигло среди них такой необычайной высоты (*ektetragóetai kai pareisêktaí*) как в частных, так и в общественных делах, что ничто не может превзойти его. Многим это может показаться непонятным, но, на мой взгляд, их цель - использовать это в качестве сдерживающего фактора для простого народа. Если бы можно было создать государство, полностью состоящее из философов, такой обычай, возможно, был бы излишним. Но поскольку всякий народ непостоянен и полон незаконных желаний, неразумного гнева и бурных страстей, единственное средство - сдерживать его таинственными ужасами и живописными эффектами такого рода (*tois adélois phobois kai tê toiautei tragôdia*). Поэтому, на мой взгляд, древние действовали не бесцельно и не случайно, когда ввели среди вульгарных людей мнения о богах и веру в наказание в Аиде: гораздо больше я думаю, что в наши дни люди поступают опрометчиво и глупо, отвергая их. Вот почему, помимо всего прочего, греческие государственные деятели, если им вверяют один талант, хотя и защищены десятью контролерами, столькими же печатями и вдвое большим числом свидетелей, все же не могут быть побуждены сохранить веру; тогда как у римлян, в их магистратурах и посольствах, люди

распоряжаются огромными деньгами и все же из чистого уважения к своей клятве сохраняют веру в целости".³В дальнейшем Полибий ограничивает свое утверждение о честности римлян "большинством" - привычки и принципы Рима начинали загрязняться.[].⁴

Политическая ценность религии

Этот взгляд на ценность религии был старым среди греков. Критий, друг Сократа, изложил его в стихах, которые сохранил для нас Секст Эмпирик. Вкратце он говорит, что было время, когда жизнь людей не знала порядка, но наконец были изданы законы, чтобы наказывать; и законы удерживали людей от открытых проступков, "но они многое делали втайне; и тогда, я думаю, какой-то проникательный и мудрый человек придумал ужас перед злом на случай, если втайне они будут делать или говорить или думать что-либо". Так он ввел божественное начало, утверждая, что есть божество (*daimôn*), благословенное вечной жизнью, которое своим разумом видит и слышит, думает и отмечает эти вещи, и имеет божественную природу, которое слышит все, что говорят люди, и видит все, что делается, и если в тишине ты задумаешь какое-нибудь зло, то это не ускользнет от богов". Это был самый приятный урок, который он представил, "прикрыв истину ложной причиной"; и он сказал, что боги обитают в той области, откуда приходят гром, молния и дождь, и поэтому "он гасит беззаконие законами"[⁵].

Это было поверхностное суждение о религии. То, что "он полностью упразднил религию", было критикой Академика Цицерона.[⁶] Но большинство современных взглядов на происхождение религии были поверхностными. Эвемеризм с его обожествленными людьми и вдохновение с его смятенными жертвами были, возможно, благороднее, немного благороднее, но в действительности среди философов было мало уважения к религии. Но практичные люди того времени приняли точку зрения Крития как достаточно мудрую. "Мифы, которые рассказывают о делах в Аиде, хотя и являются в основе своей чистой выдумкой, способствуют тому, чтобы сделать людей благочестивыми и праведными", - писал в это же время сицилиец Диодор.[⁷] Варро[⁸] делил религию на три разновидности: мифическую, физическую (о которой, по его мнению, чем меньше говорить публично, тем лучше) и "гражданскую", причем последнюю он считал наиболее приспособленной для государственных целей, поскольку она заключалась в знании того, каким богам и обрядам должны поклоняться граждане и государство. "В интересах государств, - говорил он, - быть обманутыми в религии".

Таким образом, великий вопрос свелся к следующему: "Может ли другой проникательный и мудрый человек вновь сделать для Рима то, что сделал для человечества первоначальный изобретатель религии? Вновь установить эффективных богов для выполнения полицейской работы? Август попытался показать, что это все еще возможно.

На знаменитом монументе в Анцире, где хранится официальная автобиография императора, он перечисляет построенные им храмы - в честь Аполлона, Юлия, Квирина, Юпитера Феретрия, Иова-громовержца, Минервы, царицы Юноны, Юпитера Либералиса, Лареса, Пенатов, Юности, Великой матери и святилища, известного как Луперкаль; Он рассказывает, как он выделил огромные суммы из своих трофеев, как он вернул храмам Азии украшения, которых они были лишены, и как он стал Pontifex Maximus, терпеливо дождавшись, когда Лепид покинет этот пост в результате естественной смерти. Его биограф Суетоний рассказывает о его заботе о сивиллиных книгах, об увеличении числа, достоинств и пособий жрецам, об особом отношении к весталкам, о восстановлении древних церемоний, о праздновании праздников и святых дней, о дискриминации иноземных религий, об уважении к афинским мистериям и презрении к египетскому Апису.[⁹] Его личные чувства и

инстинкты имели оттенок суеверия. Он использовал тюленью шкуру для защиты от грома; он тщательно изучал свои сны, был "сильно тронут предзнаменованиями" и "наблюдал за днями"[10].

Долг Рима перед богами

Самым долговечным памятником (*æge perennius*) восстановления религии Августом являются оды, которые Гораций написал для продвижения планов императора. Они были очень разными людьми, но небезосновательно полагать, что Гораций не меньше Августа чувствовал, что в государстве что-то не так. Его личное отношение к религии было его личным делом, и к нему нам еще придется вернуться, но в серьезных и достойных одах, которые он дарил миру, он отдавал себя делу реформации. Он сожалел о безрассудной роскоши дня с видимой серьезностью, и, хотя в его опубликованных сборниках эти плаксивые стихи перемежаются с другими, чье бремя - *sparge rosas*, он был в какой-то степени серьезен; ведь его собственный вкус, по крайней мере когда он приблизился к средней жизни, был в пользу умеренности. Он серьезно говорил о том, как влияет на расу пренебрежение всеми добродетелями, необходимыми для существования общества. Как и другие поэты того времени, он находил утопии в далеких веках и далеких странах. Его идеализированная картина блаженной жизни дикарей не отличается от картины Руссо, и в обоих случаях вдохновение было одинаковым - недовольство сложной, экстравагантной и развращенной средой.

Лучше кочевников скифы кочуют,
чья повозка - их дом,
Или там, где распространяются более грубые геты
Из степей безмерных хлеб свой добывают.

Там, довольствуясь одним годом
Земледелец сменяет свой участок;
Другой, когда кончается труд,
К тем же условиям склоняется.

Там простая падчерица благословит
С заботой о детях без матери:
Ни одна жена по приказу богатства не получит,
Никто не внимает соблазнам прелюбодея.[11].

Другие поэты также представляли себе золотые века спокойствия и безделья, но вывод, к которому пришел Гораций, был более прочным. Он обратился к императору с призывом принять законы, причем эффективные законы, чтобы исправить "неограниченную свободу действий" того времени, и хотя его поэма переходит в декламацию весьма праздного толка о "бесполезном золоте", как обычно бывает в его поэмах при первом намеке на риторику, практическое предложение не было риторическим - возможно, это и было целью произведения. В другом знаменитом стихотворении, последнем из шести, посвященных

высшей жизни Рима и достигших высоты, которой не часто достигали его оды, он более четко указывает на упадок религии как причину несчастий Рима.[12].

Идея о том, что империя Рима была результатом ее благочестия, не была впервые высказана Горацием. Цицерон с успехом использует ее в одной из своих публичных речей и вкладывает в уста своего стоика в работе "О природе богов"[13]. В дальнейшем один за другим латинские апологеты христианства, от Тертуллиана[14] до Пруденция, вынуждены бороться с той же идеей. Очевидно, она была популярна, и обращение к разрушенной святыне и заброшенному образу затронуло - или должно было затронуть - народное воображение.

Человечество склонно дважды взглянуть на благочестие правителя, и старый сатанинский вопрос: "Напрасно ли Иов служит Богу?" - легко приходит на ум. Почему император хочет, чтобы его называли "старшим сыном церкви"? В случае с Августом мы можем быть уверены, что, если бы народные настроения были решительно против восстановления религии, он бы меньше говорил об этом. Мы должны пройти за спиной императора и Горация, чтобы узнать, как на самом деле обстояли дела между религией и римским народом.

Прежде всего, мы можем отметить, что, подобно тому, как Французская революция в некотором смысле стала родителем романтического движения, распад старой римской жизни сопровождался подъемом антиквариата. Цицерон был последним поколением, выучившим наизусть в школе "Двенадцать таблиц" *ut carmen necessarium*; а Варро, современник Цицерона, был первым и, возможно, величайшим из всех римских антикваров. Так, по крайней мере, считал Святой Августин. Шестнадцать из сорока одной книги "Древностей" Варро отдал богам, потому что "он говорит, что боялся, что они погибнут не от вражеского нашествия, а от небрежения римских граждан, и от этого, по его словам, они были спасены им самим, как из упавшего дома, и надежно сохранены в памяти добрых людей книгами, подобными его; И что его забота об этом была более полезной, чем та, которую, как говорят, проявил Метелл, спасая священные эмблемы Весты из огня, или Эней, спасая пенаты от падения Трои."15"Он спас гораздо больше, чем более поздний и благочестивый век был ему благодарен; Августин считал его бесценным, а Сервий, великий комментатор Вергилия, называл его "повсюду врагом религии"[16]. Поэты тоже в полной мере ощутили очарование античности. И Проперций[17], и Овидий взялись писать о былых временах, о священных вещах ("уходящих корнями в древние анналы"[18]), об именах давних времен. Сам Вергилий считался великим антикваром. Ливий писал о ранней истории Рима и рассказывал, как Нума "внушил страх богов" своему народу "как самое действенное средство для невежественной и грубой толпы";[19] его история изобилует знаменами и предзнаменованиями, но он не совсем верующий. Еще за поколение до сожжения Рима галлами он отмечает, что в город вторглась чужая религия, принесенная пророками, которые делали деньги на суевериях, которые они пробуждали, и на чуждых и необычных средствах, которые они использовали, чтобы добиться мира богов.[.].20

Примитивный римский ритуал

Пожалуй, нигде антиквариат не вызывает такого восхищения, как в сфере религии. Когда-то *Луперкалии* имели реальное значение. Жертвоприношение коз и молодых собак, а также священные пироги, которые весталки делали из первых колосьев прошлогоднего урожая; *Луперки*, с кровью на лбу, обнаженные, если не считать шкур убитых козлов; *Фебруа* из козьей шкуры, прикосновение к которой лишало женщину бесплодия - все это понятно изучающему первобытную религию; но когда Марк Антоний, консул, хотя и был им, был одним из участников *Луперкалий*, это было не в духе древних латинян. Это было антикварное

возрождение старого деревенского праздника, который, возможно, никогда не угасал. Во всяком случае, он отмечался до пятого века нашей эры и был отменен только тогда, когда папа Геласий заменил его христианским праздником.[21] Август приложил все усилия, чтобы возродить подобные церемонии. Суетоний упоминает "авгур безопасности", "фламинат Юпитера", "луперкальский обряд" и различные священные игры.[22] Варро в одной из своих книг говорит об Арвальских братьях; а археология и лопата добыли для нас акты девяносто шести ежегодных собраний, которые этот любопытный старый колледж проводил в конце мая в роще Деа Диа. Примечательно, что самый старый из этих актов относится к собранию 14 года н. э., года смерти Августа. Гимн, который они пели, звучит следующим образом

Enos Lases iuvate

Neve lue rue Marmar sins incurrere in pleores

Satur fu fere Mars limen sali sta berber

Semunis Alternis advocapit conctos

Enos Marmor iuvato

Триумф.

Первые пять строк повторялись трижды, а *Triumpe* - пять раз.[23] Квинтилиан говорит нам, что "гимны салийцев вряд ли были понятны самим жрецам"[24], однако они находили поклонников, которые забавляли Горация своим рвением к простому возрасту и неясности.[25]

Но интерес антикваров к ритуалу не противоречит безразличию к религии. Варро, как мы видели, критиковали как фактического врага религии, несмотря на услуги, которые он, по его утверждению, оказывал богам, и само это утверждение оправдывает критику. Насколько нам позволяет судить литература последнего столетия до нашей эры и рассказы о ведущих людях Рима, трудно предположить, что когда-либо существовала эпоха, менее заинтересованная в религии. Цицерон, например, написал - или, возможно, составил - три книги "О природе богов". Он излагает свой вопрос в форме диалога, в котором эпикуреец и стоик поочередно приводят свои доводы в пользу отрицания и принятия богов, а Академик указывает на неадекватность аргументации в обоих случаях. Он также писал о бессмертии души. Но переписка Цицерона - более надежный показатель его собственных убеждений и убеждений общества, в котором он жил. Ни одно общество не могло быть более равнодушным к тому, что мы называем религиозной жизнью. В теории и на практике, по характеру и инстинктам они были полностью светскими. Одно предложение покажет, что чувствовал сам Цицерон. Он писал своей жене из Брундизия 30 апреля 58 года до н. э., когда направлялся в зарубежное изгнание: "Если эти страдания будут постоянными, я желаю только одного, моя дорогая (*mea vita*), как можно скорее увидеть тебя и умереть в твоих объятиях, так как ни боги, которым *ты* поклонялась с такой чистой преданностью, ни люди, которым *я* всегда служил, не дали нам никакого возврата.[26] Даже когда умерла его дочь Туллия, в его письмах не было и намек на надежду на воссоединение, и Сервий Сульпиций, написавший ему прекрасное утешительное письмо, не ограничился лишь намеком на это. "Если у мертвых есть сознание, неужели она хотела бы, чтобы ты был так подавлен горем?" Гораций, чьи оды, как мы видели, то и дело посвящены восстановлению религии, был в той же мере светски настроен. Он смеялся над суевериями и высмеивал идею божественной заинтересованности в людях, когда выражал свои собственные чувства. Никто не был более глубоким эпикурейцем в самом прямом смысле этого слова; никто не призывал с большей

радостью к эпикурейской теории *Carpe diem*; никто не имел более глубоко укоренившегося в нем убеждения *Mors ultima linea rerum est*. Его прямота, юмор, дружелюбие придают ему очень человеческое очарование, но во всем, что связано с религиозной стороной мышления и опыта человека, он бесплоден и недостаточен. Гораций, как и Цицерон, представляет группу. Фуск Аристий, правда, отказался спасти поэта от скуки на том основании, что "это была тридцатая суббота, а Гораций не мог желать оскорбить иудеев?", но мы понимаем, что это недоверие было драматическим. Говорят, что Фуск был автором комедий.[27].

Детство язычника

Но шутка Фуска была серьезным намерением многих. Если люди и осознавали упадок той санкции, которую религия когда-то давала морали, то среди необразованных и частично образованных слоев населения все еще оставалось много смутных религиозных чувств. Снова и снова мы читаем жалобы на глупость бабушек и кормилиц, и именно от них исходили первые впечатления детства. Спустя четыре столетия после обсуждаемого периода все было по-прежнему. "Когда однажды суетное суеверие овладело языческими сердцами наших отцов, оно бесконтрольно пронеслось через тысячу поколений. Нежная надежда дома содрогалась и поклонялась всему, что показывали ему его древние внуки. Младенец пил заблуждение с молоком матери. Под его крики священную пищу клали между губами младенца. Он видел, как воск капал на камни, как черные *лары* пропитывались благовониями. Маленьким ребенком он видел изображение Фортуны с ее рогом богатства, и священный камень, стоявший у дома, и свою мать, бледнеющую на молитве перед ним. Вскоре и сам он, высоко подняв плечи своей кормилицы, прижался губами к камню, излил свои детские молитвы, выпросил себе богатства у слепого камня и был уверен, что, чего бы ни пожелал, просить следует именно там. Он никогда не поднимал глаз и не обращался к цитадели разума, но верил и придерживался глупого обычая, почитая кровью ягнят богов своей семьи. И когда он выходил из дома, как он дивился народным праздникам, святым дням и играм, смотрел на возвышающийся Капитолий, видел лавровых служителей богов в храмах, а Священный путь эхом отзывался на крики жертв". Так писал Пруденций.[28] Так писал и Тибулл: "Храни меня, *Ларес* моих отцов, ибо ты воспитал меня мужчиной, когда я нежным ребенком играл у твоих ног."[.29]

Насколько вся жизнь была переполнена культом, ритуалом и обычаями, насколько она была полна божеств, мелких, приятных или ужасных, но в целом расплывчатых и плохо определенных, никто не сможет понять без специального исследования, но некоторое представление о сложности божественного окружения римлянина можно получить даже из беглого изучения "*Фасты*" Овидия, например, или "*Апологии*" Тертуллиана, или некоторых глав четвертой книги "*Города Божьего*" Августина. "Когда, - спрашивает Августин, - я смогу в одном отрывке этой книги упомянуть все имена богов и богинь, которые они едва ли смогли уместить в огромных томах, поскольку наделяют каждую отдельную вещь особой функцией какого-либо божества?" Он называет несколько богов земледелия - Сеgetия, Тутилина, Прозерпина, Нодута, Волутина, Пателана, Лактурна, Матута и др. "Я не упоминаю всех".[30] "Сатана и его ангелы заполнили весь мир", - говорит Тертуллиан.[.31]

Фавны, деревья и колодцы

Боги этого типа, естественно, мало известны в литературе, хотя Прозерпина, вследствие ее отождествления с греческой Персефоной, заняла большое место и стала темой последней великой поэмы, написанной во времена Римской империи. Но были и другие боги сельской местности и леса, которых мы лучше знаем в искусстве и поэзии. "Фавн - любитель беглых

нимф" достаточно очарователен в оде Горация, а фавны, паны и сатиры легко поддаются гротескной обработке в статуях, геммах и картинах. Но деревенские жители воспринимали их всерьез. Лукреций, рассказывая об эхе среди холмов, говорит: "В этих местах, по мнению окрестных жителей, обитают козлоногие сатиры и нимфы; они говорят, что это фавны, чей шум и спортивная игра нарушают тишину ночи, когда они переходят с места на место..... Рассказывают, что деревенские жители далеко и часто слышат Пана, когда он, кивая сосновой шапкой на своей полузвериной голове, перебегает через зияющие камыши с изогнутыми губами..... И о других подобных чудовищах и чудесах они рассказывают нам, чтобы не думали, что они обитают в одиноких местах, покинутых даже богами." [32] Цицерон заставляет своего стоика сказать, что их голоса часто можно услышать. [33] Плиний в своей *"Естественной истории"* говорит, что некоторые собаки действительно могут видеть фавнов; он цитирует рецепт, приготовленный из языка, глаз и желчи дракона, который волхвы рекомендуют тем, кого "преследуют боги ночи и фавны"; [34] ведь они не ограничивались бегом за нимфами, а преследовали человеческих женщин в темноте.

У Плутарха есть рассказ о том, как царь Нума одурманил источник, из которого "вырвались два деймона, Пикус и Фавн" - "существа, которых в некоторых отношениях можно сравнить с сатирами или панами, а в других - с иддейскими дактилями", существами, обладающими огромной чудодейственной силой. [35] Сельские пейзажи, населенные обитателями более или менее человеческой природы, частично зверями, частично феями или дьяволами, - одно дело для неверующего человека, интересующегося искусством или фольклором, и совсем другое - для необразованного мужчины или женщины, которые слышали их таинственные голоса в ночном одиночестве и пострадали в урожае, доме или стаде от их недоброжелательности. [36] То, что греки называли "паническими" страхами, в Италии приписывали фавнам. [37]

"Деревья, - говорит Плиний, - были храмами божеств, и по старинке простой деревенский народ и по сей день посвящает богу любое примечательное дерево. Мы больше поклоняемся изображениям, сверкающим золотом и слоновой костью, чем рощам и самой тишине, которая в них царит" [38] Деревенские жители вешали тряпки и другие подношения на священные деревья - Овидий особо упоминает живую изгородь вокруг священной рощи в Ариции, которая почиталась таким образом. [39] Речной бог Тибра вешал на свой священный дуб трофеи павших врагов. [40]

Распространены были и святые колодцы, в честь которых бросали модели конечностей, исцеленных их водами, и другие диковинные дары - как и сейчас во всех частях Старого Света. Горациев фонтан Бандузия - самый известный из них в литературе. [41] В старину было принято бросать гирлянды в источники и венчать колодцы 13 октября. [42] Ручьи и колодцы были навеяны таинственными силами, часто недоброжелательными. [43]

Овидий описывает старинные чары для отпугивания вампиров, *стригоев*, от колыбелей детей. [44].

На самом деле вся природа кишела существами, которых нам трудно назвать. Они были недостаточно приятны и недостаточно привлекательны для фантазии, чтобы заслужить название "феи" - по крайней мере, со времен написания *"Сна в летнюю ночь"*. Возможно, они ближе к "маленькому народу" - безымянным "тем". [45] Они не были ни богами, ни демонами в нашем понимании этих слов, хотя греческие мыслители использовали для их описания старое гомеровское слово *daimôn* или его уменьшительное, что позволило им предположить, что *daimónion* Сократа был чем-то подобным.

Гений

Но эти духи природы, как бы мы их ни называли, были далеко не единственными сверхчеловеческими существами, которые окружали человека. В каждом доме был свой *Ларес* в маленьком святилище (*ларариуме*) на очаге, маленькие боги-близнецы-хранители с собакой у ног, которые присматривали за семьей, и которым что-то дарили за каждой трапезой, а в великие дни - гирлянды. Легенда гласила, что Сервий Туллий был сыном семейства *Ларов*.^[46] *Лары* могли быть духами предков. Император Александр Север установил в своем *ларарии* изображения Аполлония, Христа, Авраама и Орфея, "и других в этом роде".^[47] *Лары* были не только в домах, но и на улицах и перекрестках; по словам Овидия, в городе их была тысяча, помимо *гения* князя, который их дарил;^[48] ведь Август учредил в их честь два ежегодных праздника - весной и осенью. В каждом доме были и *пенаты*, которых, пожалуй, трудно было бы четко отличить от *ларов*. У Горация есть изящная ода "Фидиле" о достаточности самых простых жертвоприношений этим маленьким богам дома и очага.^[49] Поклонение этим семейным богам было почти единственной частью римской религии, которую не затопил и не затуманил наплыв восточных культов.

"Древние, - говорит Сервий, - называли именем *Гений* естественного бога каждого отдельного места, вещи или человека"^[50], а другой антиквар полагал, что *Гений* и *Лар* могут быть одним и тем же. По какой-то причине литераторы ухватились за *гений*, и мы находим его повсюду. Почему даже между братьями-близнецами должны быть такие различия,

Одному ему известно, чье влияние при нашем рождении
Окружает планету каждого смертного на Земле,
Сопутствующий гений, формирующий темперамент,
Который накладывает печать на цвет родового часа человека.^[51]

Идея этого духовного аналога пронизывает весь древний мир. В Персии он изображается как *фраваши*.^[52] В сирийском гностическом "Гимне души" он представлен как одеяние в форме и подобии человека.

Я видел перед собой самого себя, как в зеркале;
Два по числу мы стояли, но один по виду.^[53]

Также вероятно, что "Ангел" Петра и "Ангелы малых детей" в Новом Завете представляют собой одну и ту же идею. Читателю Горация вряд ли нужно напоминать о празднике в честь дня рождения *гения*, -*indulge genio*. Декабрь, как месяц Ларенталий и Сатурналий, является месяцем, желанным для каждого *гения*, говорит Овидий.^[54]

Поклонение всем или большинству из этих духов страны и дома было радостным, с мясом и питьем. Первобытное жертвоприношение сближало человека и бога в крови и плоти жертвы, которая была одного рода с ними обоими.^[55] Именно по этой причине иудеи не хотели "есть с кровью", чтобы душа зверя не перешла в человека. Существовали и праздники в честь умерших, которые церковь сочла настолько дорогими для народа, что избавилась от них, превратив в праздники мучеников. Святой Павел не случайно говорил о "мясе, приносимом в жертву идолам" и утверждал, что Царство Божие - это не еда и не питье.

Помимо всех этих духов живых существ, действий и мест, мы должны считаться с мертвыми. Это были *маны* - имя, предположительно означающее "добрые", ласковое имя, данное с определенной целью и выдающее настоящий страх. Существовали также призраки, *ларвы* и *лемуры*.^[56] Именно мысль о них делала погребение таким серьезным делом, а все ритуалы - отвращением к неудовольствию мертвых. В их честь 13 февраля отмечались Паренталии,^[57]

а в мае - *Лемурии*. Именно по этой причине, как нам говорят, никто не женится в мае.[58] С этим страхом перед призраками и мертвыми тесно связан ужас перед смертью, который Лукреций тратит столько труда, пытаясь рассеять.

"Я не вижу ни одной расы людей, - писал Цицерон, - какой бы образованной и воспитанной она ни была, какой бы жестокой и варварской ни была, которая не верила бы, что предупреждения о будущих событиях даются и могут быть поняты и объявлены определенными лицами"[59], и далее он отмечает, что Ксенофан и Эпикур были единственными среди философов, кто не верил ни в какие гадания.[60] "Неужели мы должны ждать, пока заговорят звери? Разве мы не довольствуемся единодушным авторитетом человечества?"[61] Стоики, по его словам, подытожили этот вопрос следующим образом.

"Если есть боги и они не сообщают людям о будущем, то *либо* они не любят людей; *либо* они не знают, что должно произойти; *либо* они считают, что людям неважно знать это; *либо* они не думают, что это соответствует их величию, чтобы говорить людям; *либо* сами боги не в состоянии указать это. Но они *не* любят людей, ибо они благодетели и друзья человечества; они не знают того, что сами назначают и предписывают; нам не важно знать будущее, ибо мы будем более осторожны, если узнаем; они не считают это чуждым своему величию, ибо нет ничего благороднее доброты; они не способны предвидеть. *Поэтому* нет богов, нет и предсказаний; но боги есть, поэтому они предсказывают. И если они предсказывают, то не дают нам способов узнать, что они предсказывают; и если они дают нам такие способы, то нет ли здесь гадания; следовательно, гадание есть."[62].

: Знамения

Все эти рассуждения появляются уже после факта. Весь мир верил в гадания, и стоики находили для этого основания.[63] Полет птиц, внутренности зверей, дождь, гром, молния, сны - все было средством гадания. Достаточно привести еще один отрывок из того же диалога Цицерона. Суеверие, говорит оратор, "преследует тебя, тяготит тебя, преследует, куда бы ты ни повернулся. Если ты слышишь пророка или предзнаменование; если ты приносишь жертву; если ты видишь птицу; если ты видишь халдея или *гаруспику*; если светлеет, если гремит, если в что-нибудь ударяет молния; если рождается или происходит что-либо похожее на предзнаменование - обязательно случится что-нибудь подобное, так что ты никогда не сможешь быть спокоен и иметь спокойный ум. Казалось бы, убежище от всех наших забот и тревог - это сон. Однако именно от сна исходит большая часть наших забот и ужасов"[64] Насколько все это верно, можно понять, поразмыслив над обилием знаков, предзнаменований и снов, которые фиксируют такие разные историки, как Ливий и Плутарх. Гораций достаточно приятно использует их в своих "Одах" - как и многое другое, такие вещи очаровательны, если в них не верить.[65] Но совершенно очевидно, что для того, чтобы избавиться от такой веры, требовались усилия. В "*Тускуланах*" Цицерона говорится о наглости философов, которые *хвастаются*, что с помощью Эпикура "они освободились от этих жесточайших тиранов, вечного ужаса и страха днем и ночью"[66]. Когда человек хвастается нравственным прогрессом, свободой от скупости, что, спрашивает Гораций, можно сказать о других подобных вещах?

Ты не скряга. Хорошо, но скажите,
Все ли пороки вместе со скупостью улетучились? ...
Суеверие ни разу не задело твое сердце
И душа не дрожит от надуманных ужасов?

Или вы можете улыбнуться странным тревогам магии, Снам, колдовству, призракам, фессалийским заклинаниям и чарам? [].⁶⁷

Об "обращении" Горация говорится в одной из его од, но оно может быть воспринято слишком серьезно.

То, что столь грубое суеверие сопровождалось парализующей верой в магию, чары, чудеса, астрологию^[68] и колдовство в целом, неудивительно. Историкам ранней империи есть что сказать по этому поводу. Следует помнить, что шаг между магией и отравлением очень короткий. Магия, говорит Плиний, охватывает три искусства, которые больше всего властвуют над человеческим разумом: медицину, религию и математику - тройную цепь, которая порабощает человечество.^[69]

Таким образом, в римском обществе мы имеем политическую жизнь высокоразвитого типа, которая прошла долгий путь эволюции и теперь вырождается; литературу, основанную на греческой и подразумевающую значительную долю философии и интеллектуальной свободы; и, бок о бок со всем этим, религиозную атмосферу, в которой самые грубые и примитивные дикарские представления и обычаи процветают в соседстве со скептицизмом, таким же холодным и отстраненным, как у Горация. Трудно понять, что опыт народа может быть столь неравномерным, что развитие и отставание могут одновременно существовать в столь значительной степени в сознании нации. Объяснение в том, что мы слишком часто судим о народах и эпохах по их литературе, а о литературе - только после того, как она выдержала испытание веками. Во всей бессмертной литературе есть общая нота; она имеет дело с бессмертным и жизненно важным; и суеверие, хотя оно достаточно долго и упорно живет, изживается и перерастает "непобедимый разум человека". Но перед нами период, когда под властью правления, лишившего людей всякого освобождающего интереса к жизни и оставившего общество политически, интеллектуально и морально бесплодным и пустым, литература пришла в упадок, а по мере упадка она опускалась ниже уровня того потока вульгарных суеверий, который поднимался все выше и выше, поскольку в каждом поколении люди все меньше желали думать и все меньше были способны думать.

Универсальные религии

Но наша тема - религия, и до сих пор мы не обсуждали ничего, кроме того, что можно назвать суеверием - и даже Плутарх вряд ли стал бы спорить с этим названием. То, что для людей, одержимых верой в нечеловеческие силы, в существ, которые злобно преследуют человека, восстановление древних культов и ритуалов будет вполне естественным. Для таких умов цель любого поклонения - побудить сверхчеловеческое существо уйти с миром, а жертвоприношение подразумевает не человеческий грех, а божественное раздражение, которое может быть иррациональным. Для религиозного темперамента главное - это некий союз, некое общение с Божественным; и жертвоприношение становится средством для того, чтобы осуществить связь жизни с высшей волей, - с более святой волей, можно сказать, если мы придадим слову "святой" широту значения, более свойственную древней, чем современной мысли. И эта высшая воля подразумевает божество более широкого охвата, чем маленькие боги примитивного суеверия, силу, которая может быть даже менее личной, если только она велика. Религия просит упростить отношения человека с его божественным

окружением, сбежать от тысячи и одного мелкого мародера мира духов в империю некой сильной и центральной власти, суровой, возможно, или даже жестокой, но, по крайней мере, контролирующей опыт человека. Если эта сила моральна, то религия сразу же сливается с моралью; если же она просто физическая, то религия остается вне морали и имеет постоянную тенденцию скатываться в суеверие или, по крайней мере, примиряться с ним.

В наследственной религии Рима единственной силой, которая могла быть наделена подобным характером, был Юпитер Капитолийский, но он был слишком похож на других богов Италии - богов с именами, то есть с именами, поскольку некоторые из наиболее значимых не имели имен - например, Бона Деа и Деа Диа. У Юпитера были свои функции, но в целом они были локальными, и в нем не было почти ничего, что могло бы возбудить мысль или воображение. Только после того, как стоики сделали его более или менее ярким воплощением монотеизма, у него появился шанс стать центром религии в высшем смысле этого слова, но даже тогда это было невозможно, поскольку, во-первых, он был в лучшем случае не более чем безличной догмой, а во-вторых, это место было занято иностранными богинями, обладающими гораздо большей теплотой, красочностью и активностью. *Stat magni nominis umbra.*

Кибела и ее жрецы

Именно во время второй Пунической войны Кибела была привезена из Малой Азии в Рим и окончательно утвердилась в качестве одного из божеств города.[70] Великая мать богов, она олицетворяла принцип жизни и ее воспроизводства, и ее поклонение было обращено к каждому мужскому и женскому существу в мире. Она внушала благоговение, побуждала к радости и веселью; она была внушительной и таинственной. У Лукреция есть знаменитое описание ее зрелища: -

"Украшенный этой эмблемой (настенной короной), образ божественной Матери проносится ныне по широким землям в благоговейном состоянии. Разные народы по старому установленному ритуалу называют ее Идейской Матерью, и дают для сопровождения фригийские оркестры..... Туго натянутые бубны и полые кимвалы гремят вокруг под ударами их открытых рук, рога грозят хриплой музыкой, а полая труба будоражит их умы своим фригийским напряжением. Они несут перед собой оружие, эмблемы неистовой ярости, чтобы наполнить ужасом перед божественностью Богини неблагоприятные души и безбожные груди толпы. Так, когда она впервые проезжает в процессии по великим городам и немо обогащает смертных благословением, не выражаемым словами, они устилают весь ее путь медью и серебром, одаривая ее щедрыми подаяниями, и рассыпают над ней снежный дождь из роз, затмевая мать и отряды ее сопровождающих. Тут вооруженный отряд, которому греки дали имя фригийских куретов, вступает в игру оружия и прыгает в меру, весь в крови, и ужасные гребни на их головах дрожат и трясутся"[71].

Здесь упоминаются неизменные черты поклонения Кибеле: жрецы-евнухи, бубны, крики, прыжки, рубка ножами и сбор денег.[72] Нет никаких признаков того, что эти жрецы Кибелы контролировались какой-то центральной властью, и небольшие группы их разгуливали по средиземноморским землям, зарабатывая на жизнь выставлением себя и своей богини и сбором мелких подношений. У них была дурная слава, и, похоже, они ее заслужили. В книге под названием "Осел", которую когда-то приписывали Лукиану, есть короткий рассказ о такой группе. Осел, который на самом деле является преобразенным человеком, выступает в роли оратора. "На следующий день они упаковали богиню и посадили ее мне на спину. Затем мы выехали из города и поехали по стране. Когда мы въезжали в какую-нибудь

деревню, я, богоносец (известное слово, *theophóretos*[73]), замирал, а толпа флейтистов дула как бешеная, и остальные сбрасывали шапки и крутили головами, и резали себе руки мечами, и каждый высовывал язык за зубы и тоже резал его, так что в одно мгновение все было залито свежей кровью. И я, впервые увидев это, затрепетал, опасаясь, что богине может понадобиться и кровь осла. Порезавшись таким образом, они собирали с прохожих оболы и драхмы, и тот или другой давал им фиги и сыры, кувшин вина и по медимну пшеницы и ячменя для осла. Так они жили на эти деньги и служили богине, которая ехала на моей спине"[74].

Аттис Катулла дает яркое представление о неистовстве, которое могло возбудить это поклонение. Ювенал жалуется на дурное влияние, которое жрецы Кибелы, среди прочих, оказывали на умы римских дам. Святой Августин спустя долгое время рассказывает, что "до вчерашнего дня" их можно было увидеть на улицах Карфагена "с мокрыми волосами, побелевшим лицом и покорной походкой". Интересно отметить, что страна, которая представила римскому миру Матерь богов, также дала церкви имя *Богородица* (Матерь Божья).

Египет также предоставил Риму богов, которые навязали себя государству. Сенат запретил им вход в Капитолий и приказал сбросить их статуи, но народ с насилием установил их снова.[75] Габиний, консул 58 года до н. э., прекратил возведение им алтарей, но через восемь лет сенату пришлось принять декрет о разрушении их святынь. Никто из рабочих не осмеливался приложить руку к работе, поэтому консул Паулл снял свою консульскую тогу, взял топор и нанес первый удар по дверям.[76] Прошло еще восемь лет, и триумвиры, после смерти Сезара, построили храм Исиде и Серапису, чтобы завоевать расположение масс.[77] Следует помнить о большом иностранном и восточном элементе в населении города. Когда Октавиан захватил Александрию, он простил провинившийся город "в честь Сераписа", но по возвращении в Рим разрушил все святилища бога в городских стенах. Со временем Исида завладела месяцем ноябрь, в котором в остальное время не было важных праздников.

Исида и Серапис

Исида, похоже, привлекала женщин. Тибулл жалуется на преданность Делии и ее ритуал. Были купания и очищения; поклоняющиеся носили льняные одежды и спали в одиночестве. Целые ночи проводились в храме под стук систрума. Утром и вечером почитатель с распущенными волосами читал хвалу богине.[78] Исида могла иногда подать голос, или ее серебряная змея могла пошевелить головой, и требовалось покаяние, чтобы отвратить ее гнев. Она могла попросить своих поклонников стоять в Тибре зимой, или ползти, обнаженными и дрожащими, с окровавленными коленями, вокруг *Campus Martius* - Изеум стоял в Кампусе, так как в городских стенах это было запрещено; или приносить воду из Египта, чтобы окропить римское святилище. Это были высокие почести, на которые претендовал Анубис, когда, окруженный бритыми жрецами в льняных одеждах, он обходил город и смеялся над людьми, которые били себя в грудь, когда он проходил мимо.[79] "Лающий" Анубис мог быть презираем Вергилием и другими, но вульгарные люди боялись его как слугителя Исиды и Сераписа.[80] Исида начала узурпировать функции Юноны Лучины, и женщины в родах обращались к ней, чтобы она их избавила.[81] Она давала оракулы, которые были известны, возможно, еще во времена Энния, [82] а мужчины и женщины спали в храмах Исиды и Сераписа, как и в храмах Эскулапа, чтобы получить во сне знания, необходимые им для умиротворения бога, или для восстановления здоровья, или чего-нибудь еще.[83] Неудивительно, что святилища Исиды упоминаются Овидием и Ювеналом как места отдыха распутных женщин.[84]

О преданности женщин свидетельствуют надписи, в которых зафиксированы их подношения Исиде. В качестве примера можно привести одну женщину, испанку. В честь своей дочери она посвятила Исиде серебряную статую и рассказала, что богиня носила диадему, состоящую из одной большой жемчужины, шести маленьких жемчужин, изумрудов, рубинов и жасинтов; серьги из изумрудов и жемчуга; ожерелье из тридцати шести жемчужин и восемнадцати изумрудов (с двумя застежками); браслеты на руках и ногах; кольца на пальцах; и изумруды на сандалиях.^[85] Есть основания полагать, что Мадонна в Южной Италии - это Изида, переименованная в Изиду. Исиду, как и Мадонну, рисовали и ваяли с ребенком на руках (Гором, Гарпократом). Их функции совпадают так же тесно, как эта надпись доказывает, что их подношения совпадают.^[86]

Die Mutter Gottes zu Kevlaar
Trägt heut' ihr bestes Kleid.

Возможно, поначалу египетская религия, распространившаяся по всему миру, была немногим лучше фригийской, но у нее было лучшее будущее. С работой Плутарха о ней нам придется иметь дело позже. Апулей в конце II века поклонялся Исиде, которая отождествляла с собой все божества и к которой обращались через самые впечатляющие таинства. Она была силой, лежащей в основе всей природы, но в ее поклонении присутствовала и духовная сторона. Два столетия спустя Юлиан "Отступник" смотрит на Сераписа так же, как католики на Святого Петра - это "добрый и нежный бог, который полностью освобождает души от становления или рождения (*genéseos*) и, когда они освобождаются, не прибавляет их к другим телам в наказание, а поднимает их вверх и приводит в идеальный мир."⁸⁷ Возможно, что какой-то намек на это таился в религии с самого начала, и если это так, то не стоит удивляться, что он ускользнул от внимания Ювенала.

С Востока пришли не просто боги, а новая серия религиозных идей. Здесь были религии, которые претендовали на всю жизнь, которые учили о моральном загрязнении и примирении, которые заново придавали старую сакраментальную ценность ритуалам, - религии священника и верующего, уравнивающие богатых и бедных, за исключением стоимости священных обрядов, и дающие женщинам сознание жизни в контакте с божественным. Евнухи-жрецы Кибелы и монахи Сераписа привнесли в западную мысль новое воздержание. Знаменательно, что христианское монашество и жизнь кознобитов зародились в Египте, где, как мы узнаем из папирусов, найденных в последние годы, великие монастыри Сераписа существовали задолго до нашей эры. Параллельно с безбрачием появилось вегетарианство.

Ни одна политеистическая религия не может исключить богов из своего пантеона; все божества, которые только может придумать человек, имеют на это право. Так Кибела и Исида заключили мир друг с другом и со всеми богами и богинями, которых они встречали в своих путешествиях, а также со всеми *деймониями*. Их культы были пропитаны суевериями и колебались то в одну, то в другую сторону - от непрерывности до чувственности. Они восточнизировали все религии Запада и развили все суеверные и романтические тенденции. В конечном итоге они поставили философию на колени, низведя ее до роли апологета всего, чему они учили и что делали, и возвеличили себя, придав философскую окраску своему мистицизму. Но в этом нет ничего странного. Религия начинается в магии с

обрядов и символов, относящихся к самой грубой природе - поклонения земледелию, например, и репродуктивным органам - и постепенно развивается, вбирая в себя более высокие идеи, пока не доходит до единства божества и бессмертия души; но конечный вопрос в том, сможет ли она очистить себя от своего прошлого? И этого религии Кибелы и Исиды так и не смогли достичь.

В то же время они мало что обещали в плане морального возрождения общества. Они предлагали мужчинам и женщинам эмоции, но почти не касались морали. К ужасам жизни, которых и без того было немало, они добавили венчающие их страхи, теснили и сковывали человеческий разум.

Лукреций

"О горемычная раса людей! - взывал Лукреций, - когда они приписывали богам такие деяния и добавляли к ним жестокий гнев! Какие стоны они породили для себя, какие раны для нас, какие слезы для детей наших! Не благочестие - часто видеть, как с покрытой головой обращаются к камню, обходить все алтари, ложиться на землю с распростертыми руками перед святилищами богов, окроплять алтари кровью многих зверей и связывать клятву за клятвой - нет! скорее способность смотреть на все с умиротворенным разумом"[88] А умиротворенный разум - последнее, что могла предложить кому-либо современная религия. "Человеческая жизнь, - говорит он, - лежала перед глазами людей, раздавленная под тяжестью Религии, которая с отвратительным видом опускала на людей свою голову с небес", пока Эпикур "не осмелился первым поднять смертные глаза против ее лица и первым противостоять ей..... Живая сила его души одержала верх; он вышел далеко за пламенные стены мира и мысленно и духовно обошел всю неизмеримую вселенную. И вот он снова возвращается завоевателем, чтобы рассказать нам, что может и что не может появиться на свет; короче говоря, по какому принципу каждая вещь имеет свои силы, свои глубоко установленные границы. Таким образом, Религия оказывается под нашими ногами и попирается в свою очередь; что же касается нас, то его победа ставит нас на один уровень с Небом"[89].

Именно установление закона принесло Лукрецию мир. В душевной легкости, которую, как мы видим, он обрел от созерцания неизменности причин и следствий, в энтузиазме, с которым он подчеркивает такие слова, как *rationes, fœdera, leges*, с которым он прославляет *Natura gubernans*, мы можем прочесть ужасную тяжесть для чувствующей души мира, отвлеченного неисчислимыми капризами мириад божественных или демонических существ.[90] Сила, с которой он бросается против доктрины будущей жизни, показывает, что это борьба за свободу. Если бы люди избавились от "ужаса перед чем-то после смерти" - а они могут это сделать, если захотят, ибо разум сделает это - они могли бы жить в "безмятежных храмах мудрых"; боги ушли бы из их сознания; тяжелая утрата потеряла бы свой укор, и жизнь больше не была бы огрублена жестокостями террора. Скупость, вероломство, убийства, гражданские войны, самоубийства - все это плоды страха смерти.[91]

Религия, точно так же, "часто и часто порождала греховные и нечестивые поступки". Иллюстрацией, которую он использует, является жертвоприношение Ифигении, и это кажется немного отдаленным. Тем не менее Плиний утверждает, что в 97 году до н. э., в период консульства Лентула и Красса, постановление сената запретило человеческие

жертвоприношения - не *homo immolaretur*. "Невозможно оценить, - продолжает он, - в каком долгу мы перед римлянами, которые покончили (в Галлии и Британии) с чудовищными обрядами, в которых считалось верхом религии убить человека, а самым полезным - съесть его".⁹² В других местах он мрачно намекает на то, что в его собственном возрасте видел нечто подобное, а в жизни Марцелла у Плутарха есть неясная ссылка на "невыразимые обряды, которые никто не может видеть, и которые совершаются (?) над греками и галлами"[⁹³]. "В храме Ариция, - говорит Страбон, - существует варварская и скифская практика. Ибо там устанавливается жрец, беглый раб, убивший собственной рукой своего предшественника. Тогда он, постоянно держа меч в руке, озираясь по сторонам, чтобы на него не напали, готов защищаться". Описание Страбоном храма на озере и нависающего над ним обрыва усиливает впечатление от изображаемой им сцены.^[94] Если человеческие жертвоприношения были редки на практике, то в умах людей они были тем более распространены.

Tantum religio potuit suadere malorum

заключает Лукреций, и все же, возможно, это была не последняя его мысль.

М. У Патена есть прекрасное исследование о поэте, в котором он рассматривает "анти-Лукреция в Лукреции". Даже в вопросах религии его острое наблюдение за природой часто подсказывает трудности, которые выражены сильнее и убедительнее, чем аргументы, с помощью которых он сам пытается их опровергнуть. "Когда мы смотрим на небесные просторы великой вселенной, на эфир, раскинувшийся над сверкающими звездами, и нам приходит в голову мысль о солнце и луне и их движении; тогда в сердцах, отягощенных другими бедами, тоже начинает просыпаться и поднимать голову сомнение - может быть, в конце концов, мы имеем отношение к какой-то огромной Божественной силе, которая управляет этими яркими звездами, каждая по своей орбите? И опять же, кто есть на свете, чей разум не сжимается от страха перед богами, чьи конечности не подрагивают от ужаса, когда иссохшая земля каменеет под страшными ударами молнии, а грохот разносится по огромному небу? ... Когда же с предельной яростью буйного ветра проносится над морем адмирал со своими стойкими legionами и слонами, не ищет ли он в молитвах мира с богами? ... но все напрасно, ибо, часто подхваченный вихрем, он, несмотря на все свои молитвы, гонится на смертельные мели. Так некая скрытая сила попирает человечество..... Опять же, когда вся земля качается под ногами, а города падают от толчков или готовы рухнуть, что удивляться, если люди презирают себя и передают богам высокие прерогативы и чудесные полномочия управлять всем сущим?"[⁹⁵].

То, что Лукреций, несмотря на свою философию, был так открыт для подобных впечатлений, является мерилем его величия как поэта. Это придает вес и ценность всему, что он говорит, - его ненависти к окружающему многобожию и суеверию, его суждению об их влиянии на омрачение и оупение умов людей. Он понимает чувства, которые ему неприятны, - он сам их испытывал. Зрелище необъявленной силы, попирающей человечество, трогало его; он испытывал страдания, свойственные всем нежным душам во времена кровопролития и беспорядков. Он знает, как такие времена влияют на тех, кто все еще поклоняется. "Гораздо острее в злые дни они обращаются к религии"[⁹⁶].

Теперь нам предстоит рассмотреть другого поэта, ученика Лукреция в ранние годы, который под влиянием природы и человеческого опыта отошел от эпикурейства и искал примирения с богами, хотя он был слишком честен с самим собой, чтобы найти мир в тех системах и идеях, которые были еще доступны.

Вергилий

Вергилий родился в 70 году до н. э. в деревне к северу от реки По в семье маленького самодура. Он вырос в деревне, его дух с каждым годом становился все более чувствительным ко всем аспектам окружающего мира. Ни один римский поэт не обладал более нежной и сочувственной любовью к природе; никто не вникал так глубоко и нежно в горести людей. Он пережил сорок лет гражданской войны, завуалированной и открытой. Он видел ее последствия в разбитых домах и страдающих сердцах, в огрубевших умах и безрассудных жизнях. Его изгнали с собственной фермы, и ему пришлось, подобно Энею, спасти престарелого и слепого отца. Под влиянием такого опыта его ранний эпикуреизм растворился - он всегда был слишком гениален, чтобы быть истинным. Эпикуреец никогда не должен выходить за рамки дружбы, а Вергилий любил. Его любовь к земле, на которой он родился, показала ему, что она достойна любви больше, чем люди до сих пор осознавали. Вергилий был первопроходцем, открывшим красоту, очарование и романтику Италии. Он любил итальянцев и видел поэзию в их выносливой жизни и спокойных добродетелях, хотя они и не были греками. Любовь к отцу и к своей земле открыла ему значение всякой любви, и углубление и расширение его опыта можно прочесть в музыке, более сильной и глубокой, которую время открывает в его поэзии.

Поэт любил Рим больше, чем Август или Гораций, и у него не было такого быстрого лекарства, как у них, от "бед печальной Гесперии". Утрата веры в старых богов значила для него больше, чем для них, поэтому его тон в разговорах о них гораздо спокойнее, чем у Горация. Он серьезнее и глубже воспринимал упадок нравов и глубже видел причины поступков; он никогда не мог легкомысленно говорить о быстрых и масштабных реформах, как это делал его друг в одах, вдохновленных императором. Он верил в Августа, который был ему лично дороже, чем Гораций, и надеялся на большие результаты нового движения в государстве. Но при всем его всепоглощающем интересе к своему времени - а насколько глубоким был этот интерес, покажет только долгое и внимательное изучение его стихов - он был лишен плана и политики. Он предстал перед своими соотечественниками, как это делают пророки и поэты во все века, - ребенок в делах, но человек во внутреннем опыте; ему почти нечего было предложить, кроме впечатлений, оставленных в его душе человеческой жизнью. Его преимущество перед большинством пророков заключалось в том, что он был "властелином языка"; он извлекал из латинских слов больше музыки, чем когда-либо достигалось ранее и когда-либо будет достигнуто вновь.

Он поведал людям о новом опыте познания природы. Вряд ли будет преувеличением сказать, что в этом чувстве он стоит ближе к Вордсворту, чем любой другой поэт. У него были те же "импульсы более глубокого рождения"; он видел новые отблески и слышал новые голоса; он наслаждался тем, чего раньше не было ни у одного итальянца, и он говорил по-новому, непонятно тогда и непонятно до сих пор для тех, кто не видел и не слышал того же самого. Суть всего этого он пытался изложить на языке пантеизма, который стоики позаимствовали у Пифагора: - "Божество, говорят нам, пронизывает все, землю и морские просторы, и глубокий небесный свод; от него исходят стада, стада, люди, дикие звери всех видов, каждая тварь при своем рождении черпает яркую нить жизни; далее, к нему все возвращается, восстанавливается и уменьшается - смерти нет места среди них; но они живыми взлетают в ряды звезд и занимают свои места на небе." Так Джон Конингтон перевел

этот отрывок на английский язык. Но в таких случаях можно сказать, не проявляя неуважения к комментатору, который так много сделал для своего поэта: слова оригинала противостоят переводу, как мысль Вергилия противостоит той же мысли в мозгу стоика.

*Deum namque ire per omnis
Terrasque tractusque maris cælumque profundum;
Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum,
Quemque sibi tenues nascentem arcessere vitas;
Scilicet huc reddi deinde ac resoluta referri
Omnia, nec morti esse locum, sed viva volare
Sideris in numerum atque alto succedere cælo.*
(Георгики, iv, 221.)

Эти слова могут представлять собой фантазию или догму школ, и многие, несомненно, так их читают, потому что у них не было опыта, чтобы помочь им. Но для других очевидно, что этот отрывок имеет глубочайшее значение, ибо он является ключом к уму Вергилия, а мысль выражает то, что мы не можем назвать иначе, чем религия. Вокруг него мужчины и женщины искали общения с богами; он же общался с тем, что не мог назвать, - он пережил религию в очень глубоком, неизменном и истинном смысле. Ничто не может сравниться с этим - по крайней мере, для англичан - но, цитируя "строки, написанные в нескольких милях над Тинтернским аббатством", можно сказать, что

Я чувствовал
Присутствие, которое тревожит меня радостью
возвышенных мыслей; чувство возвышенного
Чего-то более глубокого,
Чье жилище - свет заходящих солнц,
И круглый океан, и живой воздух,
И голубое небо, и разум человека;
Движение и дух, который движет
Всем мыслящим вещам, всем объектам всех мыслей,
И движется сквозь все вещи.

Опыт Вергилия на этом не остановился; как и Вордсворт, он обнаружил

самость природы
Всеми разновидностями человеческой любви
Помогали.

Он был сыном и братом, и такие отношения людей к людям впечатляли его - они приводили его в самые глубокие и прекрасные области жизни; и одно из очарований Италии заключалось в том, что она вся была исписана записями человеческой любви и помощи. Поляна, фруктовый сад, городок на вершине холма, клумба с цветами - все это говорило ему "слова, которые невозможно произнести". Долгое знакомство с такими сценариями привело к тому, что он нашел

в человеке объект восхищения,
чистого воображения и любви.

И он пришел к римскому народу с глубоким впечатлением о человеческой ценности, чего не было в римской поэзии ни до, ни после него. Лукреций был поражен ничтожностью человека во вселенной; Гораций - его глупостью. Поэзия Вергилия пульсировала чувством величия и святости человека.

Это величие человека, которое его поэзия доносила до сочувствующего читателя, не было чуждо тогдашней мысли. *Homo sacra res homini*^[97] - таково было учение стоиков, но для поэта человек был более священным, чем для философа, ибо то, что философ считал недостатком и слабостью человека, поэт находил главным его достоинством. Стоик громогласно провозглашал человека членом Вселенной. Поэт обнаружил, что человек связан с человеком бесчисленными узами, прочность которых он осознал через ту боль, от которой стоик стремился его уберечь. Человек открыл поэту свое внутреннее величие в преследующем его чувстве ограниченности - он не мог быть самодостаточным (*autárkês*), как призывал стоик; он зависел от мужчин, от женщин и детей, от красоты травы и живых существ, от моря и неба. Но даже все это не могло удовлетворить его жажду любви и общения; он испытывал "голод по бесконечному". Здесь, пожалуй, самый большой вклад Вергилия в жизнь эпохи.

Он, поэт, для которого человек и мир были самыми разными и значимыми, пришел к своему народу и, не выражая этого в прямых словах, дал ему понять, что чувствовал пробел в сердце вещей, который философия никогда не сможет заполнить. Философия могла устранить это чувство неполноты, но только ценой любви; а любовь была для Вергилия, как явствует из его поэзии, самой сутью жизни. И все же он создавал, и не совсем бессознательно, впечатление, что в той мере, в какой любовь постигается, ее требования выходят за рамки настоящего. Шестая книга "*Энеиды*" ничего не решает и не доказывает, но она выражает инстинкт, сильный в Вергилии, как результат опыта, что любовь должна простираться за пределы могилы. Кроме того, вся история Энея - это выражение тяги человека к Богу, ощущение его неполноты без божественного дополнения. Это записи жизни Вергилия, глубоко индивидуальной, но не свойственной ему самому. В литературе его века мало признаков подобных инстинктов, но история четырехсот лет показывает, что они были глубоко в общем сердце человека.

Эти впечатления Вергилий донес до римского мира. Как и положено таким вещам, они были критикой и означали смену ценностей. В их свете восстановление религии Августом стало пустяком; популярные суеверия того времени были заклеены как пошлые и банальные сами по себе, в то время как они стали признаком глубоких и неудовлетворенных стремлений в человеческом сердце; и, наконец, современные философии перед лицом поэзии Вергилия казались мелкими и холодными, болтовней на устах и обманом ума. Разумеется, речь идет не только о философах, которые много сделали для мира и без которых Вергилий не стал бы тем, кем он был. Тем не менее, в поэзии Вергилия было написано, что религии и философии человечества должны быть осмыслены заново.

Это не легкий вклад в эпоху или человечество. В данном случае он несет в себе всю историю, которая лежит перед нами. Такое выражение общего инстинкта придало новую силу этому инстинкту; оно добавило мощный импульс к самой глубокой страсти, которую знает человек; и, несмотря на неопределенность, которая преследовала самого поэта, оно дало

человечеству новую надежду на то, что крик человеческого сердца о Боге должен получить ответ.

Глава I Сноски:

[1] Cic. *ad fam.* x, 16, 2, *Ipse tibi sis senatus*.

[2] *Georgic* i, 505-514 (перевод Конингтона, с изменениями).

[3] Polybius, vi, 56, перевод Shuckburgh.

[4] Polybius, xviii, 35.

[5] Sextus Empiricus, *Adv. mathematicos*, ix, 54.

[6] Cicero, *N.D.* i, 42, 118.

[7] Diodorus Siculus, i, 2.

[8] Цитируется Августином, *C.D.* iv, 27; vi, 5; также упоминается Тертуллианом, *ad Natt.* ii, 1.

[9] Suetonius, *Augustus*, 31, 75, 93; Warde Fowler, *Roman Festivals*, p. 344.

[10] Suet. Aug. 90, 92.

[11] Гораций, *Оды*, iii, 24, 9-20, версия Гладстона.

[12] Гораций, *Оды*, iii, 6, *Delicta maiorum*.

[13] *De Haruspicum Responsis*, 9, 19; *N.D.* ii, 3, 8.

[14] Например, *Apol.* 25, с серьезной критикой контраста между римским характером до и после завоевания мира, - до и после вторжения в Рим образов и идолов этрусков и греков.

[15] Августин *C.D.* vi, 2.

[16] On *Æneid*, xi, 785.

[17] Propertius, v, 1, 69.

[18] Ovid, *Fasti*, i, 7.

[19] Livy, i, 19.

[20] Livy, iv, 30.

[21] Plutarch, *Romulus*, 21; *Cæsar*, 61, Warde Fowler, *Roman Festivals*, p. 310 f.

[22] Suetonius, Aug. 31, Warde Fowler, *op. cit.* p. 190.

[23] Mommsen, *History*, i, p. 231, который переводит этот гимн.

[24] Quintilian, i, 6, 40. См. образец в Varro, *L.L.* vii, 26.

[25] *Epp.* ii, 1, 20-27, 86.

[26] Cicero, *ad fam.* xiv, 4, 1.

[27] Hor. Sat. i, 9, 69: Порфирион является авторитетом для комедий.

[28] Prudentius, *contra Symmachum*, i, 197-218.

[29] Tibullus, i, 10, 15.

[30] C.D. iv, 8. "Для раннего грека, - говорит г-н Гилберт Мюррей, - земля, вода и воздух были полны живых глаз: *theoi, daimones, Kêres*". Один из ранних поэтов выразительно говорит, что воздух так переполнен ими, что нет места, чтобы воткнуть колос кукурузы, не задев ни одного" - *Rise of Greek Epic*, p. 82.

[31] *de Spect.* 5; ср. *de Idol.* 16; *de cor. mil.* 13, боги дверей; *de Anima*, 39, богини деторождения.

[32] Lucr. iv, 580 f. Virg. *Æn.* viii, 314.

[33] Cic. *N.D.* ii, 2, 6: ср. *De Div.* i, 45, 101. Warde Fowler, *Roman Festivals*, pp. 256 ff. о фавнах.

[34] Плиний, *N.H.* viii, 151; xxx, 84.

[35] Плутарх, *Нума*, 15; *de facie in orbe lunæ*, 30; Овидий, *Fasti*, iii, 291.

[36] Ода Горация свидетельствует о власти фавнов над посевами и стадами.

[37] Dionys. Hal. v, 16.

[38] Pliny, *N.H.* xii, 3.

[39] Ovid, *Fasti*, iii, 267. *Licia dependent longas velantia sæpes, et posita est meritæ multa tabella deæ.*

[40] Virgil, *Æn.* x, 423.

[41] Horace, *Odes*, iii, 13.

[42] W. Warde Fowler, *Roman Festivals*, p. 240.

[43] Ср. Тертуллиан, *de Baptismo*, 5. *Annon et alias sine ullo Sacramento immundi spiritus aquis incubant, adfectantes illam in primordio divini spiritus gestationem? Sciunt opaci quique fontes, et avii quique rivi, et in balneis piscinæ et euripi in domibus, vel cisternæ et putei, qui rapere dicuntur, scilicet per vim spiritus nocentis. Nympholeptos et lymphaticos et hydrophobos vocant quos aquæ necaverunt aut amentia vel formidine exercuerunt. Quorsum ista retulimus? Ne quis durius credat angelum dei sanctum aquis in salutem hominis temperandis adesse.*

[44] Ovid, *Fasti*, vi, 155 f.

[45] Ср. (Лукиан) *Asinus*, 24. *poî badixeis aôría talaipôre; oudè tà daimónia dédoikas.*

[46] Pliny, *N.H.* xxxvi, 204.

[47] Lampridius, *Alex. Sev.* 29. 2.

[48] *Fasti*, v. 145. Ср. Пруденций, *Adv. Symm*, ii, 445 f.

[49] *Odes*, iii, 23. *Farre pio.*

[50] О Геопруке i, 302, см. Bappo, *ap. Aug. C.D.* vii, 13. Также *Tert. de Anima*, 39, *Sic et omnibus genii deputantur, quod dæmonum nomen est. Adeo nulla ferme nativitas munda, utique ethnicorum.*

[51] Hor. *Ep.* ii, 2, 187 f. Перевод Хайса. Ср. *Faerie Queene*, II, xii, 47.

[52] См. J. H. Moulton в *Journal of Theological Studies*, III, 514.

[53] Burkitt, *Early Eastern Christianity*, p. 222.

[54] *Fasti*, iii, 57; Seneca, *Ep.* 18. 1, *December est mensis: cum maxime civitas sudat, ius luxuries publicæ datum est ... ut non videatur mihi errasse qui dixit: olim mensem Decembrem fuisse nunc annum.*

[55] Ср. Robertson Smith, *Religion of the Semites*, lect. xi.

[56] Warde Fowler, *Roman Festivals*, pp. 106 f.

[57] Ovid, *Fasti*, ii, 409 f. Warde Fowler, *op. cit.* pp. 306 f.

[58] Ovid, *Fasti*, v, 490.

[59] *De Divinatione*, i, 1, 2.

[60] *ib.* i, 3, 5.

[61] *ib.* i, 39, 84.

[62] *De Divinatione*, i, 38, 82, 83. Ср. Тертуллиан, *de Anima*, 46. *Sed et Stoici deum malunt providentissimum humanæ institutioni inter cetera præsidia divinaticum artium et disciplinarum somnia quoque nobis indidisse, peculiare solatium naturalis oraculi.*

[63] Панаэций и Сенека должны быть исключены из этого обвинения.

[64] Cic. *de Div.* ii, 72, 149, 150. Ср. *de Legg.* ii, 13, 32. У Плутарха есть такое же замечание о сне и суеверии.

[65] Ср. *Оды*, iii, 27.

[66] *Tusculans*, i, 21, 48.

[67] Hor. *Ep.* ii, 2, 208; Howes.

[68] Tertullian, *de Idol.* 9, *seimus magiæ et astrologiæ inter se societatem.*

[69] Плиний Старший о магии, *N.H.* xxx, начальные разделы; *N.H.* xxviii, 10, о заклинаниях, *polleantne aliquid verba et incantamenta carminum.*

[70] Livy, xxix, 11, 14; Ovid, *fasti*, iv, 179 f. Богиня была воплощена в большом камне.

[71] Lucretius, ii, 608 f.

[72] Ср. Страбон, с. 470; Ювенал, vi, 511 f.

[73] См. Ramsay, *Church in the Roman Empire*, p. 397. Латиняне использовали слово *divinus* в этом смысле - Сенека, *de teata vita*, 26, 8.

[74] (Лукиан) Asinus, 37. Эта же история усиливается в "Золотом осле" Апулея, где эпизод с этими жрецами приводится более подробно, в восьмой книге. Сенека намекает на то, что немного крови могло бы стать прекрасным зрелищем; см. его изображение того же самого, *de beata vita*, 26, 8.

[75] Тертуллиан, *ad Natt.* i, 10; *Apel.* 6. У него есть странная фантазия, что Серапис первоначально был Иосифом из книги Бытия, *ad Natt.* ii, 8.

[76] Valerius Maximus, i, 3, 4.

[77] Dio C. xlvii, 15.

[78] Tibullus, i, 3, 23 f. Cp. Propertius, ii, 28, 45; Ovid, *A.A.* iii, 635.

[79] Juvenal, vi, 522 f.

[80] Lucan, viii, 831, *Isin semideosque canes*.

[81] Овидий, *Am.* ii, 13, 7.

[82] Если только *Isiaci coniectores* - это фраза самого Цицерона, *de Div.* i, 58, 132.

[83] Cicero, *Div.* ii, 59, 121. О *egkolmesis* или *incubatio* см. Mary Hamilton, *Incubation* (1906)

[84] Clem. Alex. *Pædag.* iii, 28, в том же духе. Тертуллиан о храмах, *de Pud.* с. 5. Можно сослаться на иеродулы храмов в древней Азии и в современной Индии.

[85] *Corp. Inscr. Lai.* ii, 3386. Перечисление драгоценностей служило защитой от кражи.

[86] Flinders Petrie, *Religion of Ancient Egypt*, p. 44; Hamilton, *Incubation*, pp. 174, 182 f.

[87] Julian, *Or.* iv, 136 B.

[88] Lucr. v, 1194.

[89] Lucr. i, 62-79.

[90] См. Patin, *La Poésie Latine*, i, 120.

[91] Lucr. iii, 60 f.

[92] Плиний, *N.H.* xxx, 12, 13. Warde Fowler, *Roman Festivals*, pp. 111 f. об *Апреях* и всем вопросе человеческих жертвоприношений. Объяснение Плутарха, согласно которому жертвоприношения совершались не богами, а злыми демонами, которые их навязывали, см. на с. 107.

[93] Плиний, *N.H.* xxviii, 12; Плутарх, *Марцелл*, 3, где, однако, смысл может заключаться только в том, что обряды совершаются символически; он ссылается на реальные человеческие жертвоприношения в прошлом. См. Тертуллиан, *Apol.* 9 о жертвоприношении детей в Африке в правление Тиберия.

[94] Strabo, с. 239. Страбон был современником Августа. См. J. G. Frazer, *Adonis Attis Osiris*, p. 63, для другого случая в этот период.

[95] Lucr. v, 1204-1240. Мы можем сравнить Браунинга с *Бл. Блуграмом* о нестабильности неверия: "Как раз тогда, когда мы в безопасности."

Как раз тогда, когда мы в самой безопасности, наступает закат,
Причуда цветочного колокольчика, чья-то смерть,
концовка хора из Еврипида...
И этого достаточно для пятидесяти надежд и страхов.
Старых и новых одновременно, как сама природа,
Чтобы стучать и стучать и войти в нашу душу,
Взяться за руки и танцевать там, в фантастическом кольце,
Вокруг древнего идола, на его подставке, -
Великий Возможно! Мы беспомощно смотрим на это.

[96] Lucr. iii, 53.

[97] Seneca, Ep. 95, 33.

ГЛАВА II

СТОИКИ

1"Я вступаю, - пишет Тацит, - в историю периода, богатого бедствиями, мрачного войнами, раздираемого смутами, а в мирные часы и вовсе дикого. Четыре императора погибли от меча; было три гражданских войны; было еще больше войн с иностранцами, а некоторые имели оба характера сразу..... Рим был опустошен пожарами, его древнейшие храмы сожжены, сам Капитолий подожжен римскими руками. Осквернение священных обрядов, прелюбодеяния в высших кругах, море, переполненное изгнанниками, островные скалы, залитые убийством. Еще более диким было неистовство в Риме: знатность, богатство, отказ от должности, ее принятие - все было преступлением, а добродетель - вернейшей гибелью. Награды доносчиков были не менее одиозны, чем их деяния; один находил свою добычу в жречестве или консульстве, другой - в провинциальном губернаторстве, третий - за троном, и все это было одним бредом ненависти и ужаса; рабы подкупались, чтобы предать своих хозяев, вольноотпущенники - своих покровителей. Тот, у кого не было врага, был уничтожен своим другом".

Именно к этому привела Вергилия надежда на новый Золотой век - "Восстановить *Сатурнию*" (*Saturnia regna*). Август восстановил республику; он восстановил религию; и вот результат - через сто лет. Сам Тацит признает, что эпоха не была "бесплодной в добродетелях", что она "могла показать прекрасные иллюстрации" семейной любви и дружбы, а также героической смерти. Следует также признать, что провинции в целом управлялись лучше, чем при Республике; и, кроме того, когда Тацит писал свои "Анналы", он думал о конкретном периоде гражданского беспорядка, и этот период был недолгим. И все же читатель его "Анналов" почувствует, что описание охватывает не только 69 год; по сути, оно относится к правлениям Тиберия, Гая, Клавдия и Нерона, и должно было относиться к правлению Домициана - возможно, к восьмидесяти годам первого века нашей эры. Если это не было правдой для всего средиземноморского мира или даже для всего Рима, то это было

правдой, по крайней мере, для того полу-Рима, который давал свою окраску мышлению всего мира.

Императорский двор

Сквозь все изощренные притворства, придуманные Августом, чтобы скрыть истину, сквозь все имена, фразы и формальности римский мир осознал главный факт деспотизма.[2] Сами императоры постигали его с гордостью и ужасом. Один из них, по крайней мере, был безумен, а положения было достаточно, чтобы вскружить голову почти любому. "Монархия", по причудливому выражению Геродота,[3] "поставит лучшего человека вне обычных мыслей". Исполнился платоновский миф о Гигесе - пастухе, который нашел кольцо, делавшее его невидимым, и с его помощью соблазнил царицу, убил царя и стал тираном. Гай изгнал собственных сестер, напомнив им, что он владеет не только островами, но и мечами; а бабушке он велел помнить, что может "делать все, что захочет, и делать это с кем угодно"[4] Восточные принцы содержались в Риме в качестве заложников и давали более слабым членам императорской семьи новые представления о царской власти. Само слово было произнесено свободно - в трактате "О милосердии" Сенека снова и снова использует слово *regnum* без извинений.

Но что придавало деспотизму особую остроту, так это его неопределенность. Август обладал сложным набором особых полномочий, переданных ему на определенный срок, и технически их можно было у него отнять. Сенат был партнером императора в управлении миром, и всегда можно было предположить, что это партнерство может прекратиться, поскольку он не был определенным институтом - принц следовал за принцем, это правда, но во всем этом присутствовал элемент случайности. Ситуация была сложной; сенат и император смотрели друг на друга с подозрением - ни тот, ни другой не знали, как далеко может зайти или зайдет другой; ни тот, ни другой не знали условий партнерства. Тиберий писал депеши в Сенат и умел скрывать их смысл. Сенат должен был догадываться о его желаниях; если он ошибался, то возмущался свободой, если же догадывался правильно, то возмущался видимостью рабства. Одиночество трона становилось все более тревожным.

Опять же, республиканское правительство находилось в руках свободных людей, которые управляли как магистраты, а у императорского правительства не было возможности заменить их, поскольку один свободнорожденный римлянин не мог перейти на службу к другому. Императору пришлось прибегнуть к помощи своих домочадцев. Его государственными секретарями были рабы и вольноотпущенники - люди зачастую очень способные, но их прошлое было против них. Если оно и не развратило их, то, во всяком случае, оставило на них социальный отпечаток, который ничто не могло снять. Их презирали те, кто за ними ухаживал, и они это знали. Для таких людей было почти невозможно не стать гангреной двора и государства. И мы видим, что вольноотпущенник был самым готовым проводником всех зол, какие только знал Рим, и в руки таких людей переходило управление миром. При слабом, нерадивом или даже отсутствующем императоре Рим управлялся такими людьми и такими методами, которые, как мы полагаем, свойственны султанатам и Востоку.

Честь, имущество, жизнь каждого римлянина находились в руках евнухов и камердинеров, и, когда они ссорились или заводили друзей, судьбы старой знати менялись с каждым часом. Так не было ни при Августе, ни при Веспасиане, ни при Траяне, ни при его преемниках; но большую часть первого века нашей эры Римом управляли слабые или порочные императоры, а они - их слуги. Шпионы и доносчики были повсюду.

Астролог и математик добавили в эту путаницу новые элементы неопределенности, и интересоваться "здоровьем принца" стало государственной изменой. Слабыми людьми правили суеверия, постоянно подкрепляемые новыми полчищами восточных людей, покорных и беспринципных. Сенека называл императорский двор, который он знал, "мрачной рабской гаванью" (*triste ergastulum*).[5].

Сведенные к простому исполнению желаний своих правителей, римские аристократы искали свою безопасность в легкомыслии и экстравагантности. Быть задумчивым означало быть заподозренным в независимости и навлекать на себя опасность. Мы, естественно, полагаем, что моралисты и сатирики преувеличивают пороки своих современников, но трезвый обзор римских нравов первого века - во всяком случае, до 70 года н. э. - показывает многое из того, что ужасно. (Петроний - не совсем моралист или сатирик, и есть множество других свидетельств). Брак не процветает рядом с террором, как и там, где господствует домашнее рабство, а в Риме и то, и другое противодействовало чистоте жизни. Красота греческой девушки, ее обаяние и остроумие были доступны повсюду. Для развлечений существовали гладиаторские зрелища - жестокие, как мы понимаем, но об их ужасном очаровании мы, к счастью, не можем знать. Читатель "*Исповеди*" святого Августина вспомнит знаменитый отрывок, посвященный этим играм. Гладиаторы были любимцами публики того времени. Они гастролировали по стране, их лепили и рисовали. Их имена остались нацарапанными бездельниками на стенах Помпеи. Дети играли в гладиаторов, по словам Эпиктета, - "то атлеты, то мономахи, то трубачи". Колизей вмещал 80 000 зрителей игр, "и даже сейчас является одновременно самой внушительной и самой характерной реликвией языческого Рима"[6].

"Деспотизм, сдобренный эпиграммами".

Жизнь была ужасна и в своих страхах, и в своих удовольствиях. Если в последние дни Республики поэты рисовали золотые века, то теперь философы и историки устремили свой взор к "государству природы", к временам и местам, где алчность и цивилизация были неведомы. В те счастливые дни, говорит Сенека, они наслаждались общей природой; сильный не поднимал руку на слабого; оружие не использовалось, и человеческие руки, не запятнанные человеческой кровью, обращали всю свою ненависть на диких зверей; они знали тихие ночи без вздоха, пока над ними двигались звезды и великолепное представление Ночи; они пили из ручья и не знали водопровода, и их луга были прекрасны без искусства; их домом была природа, а не ужас; тогда как наши жилища составляют большую часть нашего ужаса".[7] В Германии, пишет Тацит, брачные узы строги; нет никаких зрелищ, чтобы искушать добродетель; прелюбодеяния редки; никто не смеется над пороком, *neс corruptere et corrumpi seculum vocatur*; никто, кроме девственников, не выходит замуж, и они женятся, чтобы рожать больших детей и сосать их, *sera invenum venus eoque inexhausta pubertas*; и дети наследуют крепкий каркас своих родителей.[8]

Но каковы бы ни были их мечты об идеале, реальность была вокруг них, и люди должны были приспособляться к ней. Во Франции до революции люди говорили о правительстве как о "деспотизме, сдобренном эпиграммами", и эта счастливая фраза так же справедлива по отношению к императорскому Риму. "Стихи неизвестного автора доходили до публики и провоцировали" Тиберия, [9] который жаловался на "кружки и званые вечера". Время от времени авторов обнаруживали и наказывали по заслугам. Тон общества, которое их породило, навсегда сохранился в *Анналах* Тацита. Стоит отметить, как во время Французской революции мужчины и женщины обращались к Тациту и Сенеке и находили в их книгах свой собственный опыт.[10].

Другие распаковывали свои сердца словами в тираноборческих декламациях и подражаниях греческой трагедии. Ювенал смеется над переполненным классом, занятым убийством тиранов, - он ждет, пока они умрут. Трагедии оказались ближе к цели. Вот несколько строк из трагедии Сенеки: "Кто велит всем платить одно наказание?"

Кто велит всем платить один смертный приговор
Не знает ремесла тирана. Нет, измените его.
Запрети несчастным умирать, а счастливых убивай. (H.F. 515.)

И неужели никто не научит их коварству и греху?
Зачем! Тогда трон будет! (Thyestes 313.)

Пусть тот, кто служит царю, вершит правосудие,
Пусть все угрызения совести уйдут из его сердца;
Стыд - не слугитель, чтобы ждать царей. (Phædra 436.)

Но горечь и эпиграммы не могли исцелить; а исцеления и внутреннего покоя люди жаждали все больше и больше, [11] поскольку чувствовали собственную слабость, силу зла и ужас жизни; и они нашли то и другое в философии, которая первоначально возникла при сходных обстоятельствах. Им нужна была какая-то основа для жизни, какое-то средство, связывающее человека с чем-то, что не может быть поколеблено, и это они нашли в стоицизме. Стоический философ видел единство в этом мире смятения - это был "Порождающий Разум" - *spermatikós logos*, божественное Слово, или Разум, который является семенем и жизненным принципом, откуда все вещи происходят и благодаря которому они живут. Все вещи исходили из огненного дыхания, *pneûma diapuron*, и возвращались к нему. Вся вселенная была единым государством - *politeia tou kósmou* - в силу духа, который был ее источником и жизнью, общей цели, к которой она стремилась, абсолютного и всеобщего охвата законов, которым она подчинялась - разум, материя, Бог, человек составляли единое сообщество. Душа отдельного римлянина приобщалась к самой природе Бога - *Divinæ particula auræ* [12] - и в некотором смысле была ближе к божественному, чем все остальное в мире, каждая деталь которого, однако, была проявлением той же божественной сущности. Все люди, по правде говоря, были одной крови, одной семьи, - все и каждый, как говорит Сенека, священны для всех и каждого. [13] (*Unum me donavit [sc. Natura rerum] omnibus, uni mihi omnes.*)

Гармония с природой

Наученный стоиками, беспокойный римлянин смотрел на себя одновременно как на фрагмент божества, [14] самосознующую и индивидуальную сущность, и как на член божественной системы, выражающей одну божественную идею, которой подчиняется его индивидуальность. Эти мысли давали ему почву и силу. Если он казался рабом и игрушкой императора или императорским вольноотпущенником, то тем не менее в нем пульсировала божественная жизнь, и он был неотъемлемой частью "мира". У него было два убежища - Вселенная и его собственная душа - оба совершенно недостижимые для угнетателя. В трудах стоиков и их последователей снова и снова звучат обе ноты - Бог внутри вас и Бог вне вас. "Юпитер - это все, что ты видишь, и все, что живет в тебе" [15] Существует Провидение,

которое управляет человеческими и всеми другими делами; не происходит ничего, что не было бы назначено; и с этим Провидением связан каждый человек. "Тот, кто однажды с пониманием наблюдал за управлением миром и узнал, что величайшее, высшее и всеобъемлющее сообщество - это система (*systema*) людей и Бога, и что от Бога исходят семена, из которых прорастают все вещи, и особенно разумные существа, почему бы этому человеку не назвать себя гражданином мира [слово Сократа *kosmios*], почему не сыном Бога?"[16] И когда мы рассматриваем человека, мы видим, что Бог отдал в его власть "лучшее из всего, самое главное" - разумную способность. То, что не в нашей власти, - это весь внешний мир, который мы ничего не можем изменить, но то, как мы используем его и его "видимость"[17], принадлежит нам. Ограничьтесь тем, "что в вашей власти" (*tà epí soi*), и никто не сможет причинить вам вреда. Если вы не можете больше выносить жизнь, уходите из нее, но не забывайте при этом удалаться тихо, не бегом; еще, говорит мудрец, "Люди! ждите Бога; когда Он даст вам сигнал и освободит вас от этой службы, тогда идите к Нему; а пока оставайтесь жить в этом месте, где Он вас поставил"[18].

Подводя итог, можно сказать, что цель бытия человека и его истинное счастье - это то, что Зенон выразил как "жить гармонично", и это утверждение Клеанф развил, добавив слова "с природой". Гармония с природой и с самим собой - вот идеал жизни; и этого внешний мир императоров, вольноотпущенников, утрат и несчастных случаев в целом не может ни дать, ни отнять. "Цель, - говорит Диоген Лаэртский, - состоит в том, чтобы действовать в соответствии с природой, то есть одновременно с природой, которая есть в нас, и с природой вселенной, не делая ничего, что было бы запрещено тем общим законом, который является правым разумом, пронизывающим все вещи, и который, действительно, является тем же самым в Божественном Существо, управляющем универсальной системой вещей". Таким образом, жизнь согласно природе - это тот добродетельный и благословенный поток существования, которым наслаждается лишь тот, кто всегда действует так, чтобы поддерживать гармонию между деймоном (*daimôn*) внутри человека и волей силы, управляющей вселенной."[19]

Это действительно была философия для людей, и, как показала история, она соответствовала римскому характеру. Она взывала к мужественности, и что бы еще ни говорили о стоиках и стоицизме, остается фактом, что стоицизм вдохновлял почти всех великих героев ранней Римской империи и питал почти все попытки, которые предпринимались для поддержания свободы и достоинства человеческой души.[20] Правительство не замедлило осознать опасность людей, столь доверяющих себе и столь свободных от страха.

На бумаге, возможно, все религии и философии могут показаться на первый взгляд одинаково хорошими, и только после того, как мы проверим их в жизни, мы сможем оценить их по достоинству. И даже здесь есть широкое поле для ошибок. В каждой религии есть свои святые - люди, которых каждый может назвать святыми по красоте, мужественности и нежности их характера, и, возможно, унижительно признать, что очень часто они кажутся таковыми благодаря какому-то счастливому дару природы, совершенно независимо от каких-либо усилий, которые они прилагают, или от религии, которой они сами обычно приписывают все то, что избавляет их от низменности. Мы должны взять, по возможности, большие массы людей и посмотреть, как на них влияет религия, которую мы хотим изучить, - средних людей, как мы их называем, ибо таким образом мы избежим поспешных выводов из-за счастливых случаев природной одаренности или добродетелей, тщательно приобретенных в благоприятных условиях отшельничества или полезного окружения. Бок о бок с такими результатами, к которым мы можем прийти в результате более широкого изучения, мы должны поставить наших святых и героев, поскольку, хотя святой Франциск был

бы нежным, а Фрасея храброй при любой системе мышления, остается то, что один был христианином, а другой стоиком. Нам нужен отдельный человек, если мы хотим избежать грубых обобщений; но мы должны быть уверены, что он в какой-то мере является представителем рассматриваемого класса и системы.

В качестве представителей стоицизма ранней Римской империи выделяются два человека, чьи характеры могут быть известны с большой степенью близости. Один из них был римским государственным деятелем, прославившимся больше других в свою эпоху, и литератором - одним из тех писателей, которые раскрывают себя в каждом написанном ими предложении и, кажется, оставляют записи о каждом настроении, которое они знали. Другой был освобожденным рабом, который жил в Никополе в Эпире, вдали от основных каналов жизни, ничего не писал, но его разговоры или монологи добросовестно записывал ученик.

"Знаменитый Сенека, - пишет Карлайл, - так страстно желавший быть в ладу с Истиной и в то же время не болеть с Нероном, был и остается лишь нашим, возможно, самым приятным по пропорциям полукровкой, самым правдоподобным правдолюбцем; не великим человеком, не настоящим человеком, вообще не человеком... "отцом всех тех, кто носит лопаты"". Это было в эссе о Дидро, написанном в 1833 году; и мы находим в его дневнике за 10 августа 1832 года, когда Карлайл только что прочитал Сенеку, более раннее суждение примерно того же содержания: "Он отец всех, кто работает в сентиментальности, и, прекрасно говоря и прилично себя ведя, учится служить Богу и мамоне, хорошо относиться к философии и не плохо к Нерону". Его *сила* по большей части вытекла из него самого или превратилась в *благожелательность*, добродетель, чувствительность. О! Вечная болтовня о добродетели! Добродетель! Во имя дьявола, будьте добродетельны и больше об этом не вспоминайте".

Даже в своих самых односторонних суждениях Карлайл склонен говорить правду, хотя хорошо помнить, что он сам говорил, что мало что можно узнать о человеке, если останавливаться только или главным образом на его недостатках. То, что он говорит в этих отрывках, в какой-то степени верно, должен признать каждый честный читатель; но если бы он написал эссе, а не абзац, мы бы увидели, что о Сенеке можно сказать гораздо больше. Как бы то ни было, мы должны воспринимать слова Карлайла как отражение суждения, которое часто высказывалось о Сенеке, хотя и редко в столь живописных выражениях. В любом случае оно вернее, чем описание Цицерона, данное Моммзенем.

Ранняя жизнь Сенеки

Сенека родился в Кордове в Испании примерно в христианскую эру - несомненно, незадолго до нее. Его отец был богатым человеком всаднического звания, ритором, оставившим после себя несколько томов риторических сочинений на вымышленные случаи. Он ненавидел философию, рассказывает его сын.^[21] Мать Сенеки, похоже, была хорошей женщиной, и не единственной в семье; его юность была нежной и во многом обязана заботе доброй тетушки в Риме; а последующие годы он провел с хорошей женой Помпеей Паулиной, которая родила ему двух маленьких недолговечных мальчиков.

В одном из своих писем (108) Сенека рассказывает о своей ранней жизни в Риме. Он ходил на лекции Атталы, учителя стоиков, который делал большой акцент на простоте жизни и независимости характера, а также интересовался суевериями и прорицаниями. Ученик был высокодуховным и чувствительным юношей, быстро, как и всю жизнь, загоревшимся идеей.^[22] "Я приходил первым и уходил последним; и когда он шел, я вел его к дальнейшим дискуссиям, ибо он был готов не только к тем, кто хотел учиться, но и к тому, чтобы встретить их". "Когда я слышал, как Аттал выступает против пороков, ошибок и зол жизни, мне часто становилось жаль человечество; что же касается его самого, то я считал его человеком на

высоте, намного выше человеческой природы. Сам он говорил, что он царь [стоический парадокс, над которым смеялся Гораций]; но мне он казался больше, чем царь, - судьей царей. Когда он начинал восхвалять бедность и доказывать, что все, что больше, чем требует нужда, - бесполезная ноша для того, кто ее имеет, мне часто хотелось выйти из комнаты нищим. Когда он нападал на наши удовольствия и восхвалял целомудренное тело, трезвый стол, чистый разум, я с удовольствием воздерживался не только от незаконных, но и от ненужных удовольствий. Кое-что из этого осталось при мне, Луцилий, ибо я сделал хорошее начало". Всю свою жизнь он избегал роскоши стола и ванны и пил воду. Он продолжает: "Раз уж я начал рассказывать тебе, насколько охотнее я приступил к философии в юности, чем упорно занимаюсь ею в старости, мне не стыдно признаться, какую любовь пробудил во мне Пифагор Сотион". Сотион рекомендовал вегетарианство на тех основаниях, которые изложил Пифагор. "Но ты не веришь, - сказал он, - что душам полагается одно тело за другим и что то, что мы называем смертью, есть переселение? Вы не верите, что в зверях и рыбах обитает разум (*animus*), который когда-то принадлежал человеку? ... Великие люди верили в это; так что оставайтесь при своем мнении, но не закрывайте глаза на этот вопрос. Если это правда, то воздержание от животной пищи будет невинностью; если же это ложь, то это все равно будет бережливостью." [23] Так в течение года Сенека был вегетарианцем с некоторым удовлетворением, и ему казалось, что его ум был живее, чем когда он был "едоком говядины." [24] Можно не приводить некоторые современные способы приготовления мяса. [25] Однако через некоторое время разразился скандал вокруг иностранных религий, и вегетарианство было сочтено "доказательством суеверия", и старый ритор, скорее из неприязни к философии, чем из страха перед клеветой, воспользовался этим, чтобы немного надавить на своего философствующего сына, который покорно отказался от этой практики. Такова пылкость юности, заключает он, - хороший учитель находит идеалистов, готовых к его услугам. Виноваты отчасти учителя, которые учат нас спорить, а не жить, а отчасти и ученики, цель которых - тренировать ум, а не разум". "Так то, что было философией, становится филологией - любовью к словам" [26].

В этих признаниях есть определенное веселье и добрый юмор, тесно связанные с воздухом терпимости и чувством жизнерадостной легкости [27], которые пронизывают все его работы. Здесь тон соответствует теме, но это не всегда так. Все кажется ему настолько легким, что читатель начинает сомневаться в нем и задаваться вопросом, не является ли он, в конце концов, "самым правдоподобным правдолюбцем на свете". Опыт ассоциируется у нас со стилем более простым, более напряженным, более неизбежным; и необычайная жизнерадостность письма Сенеки наводит на мысль, что он вряд ли мог знать муки и кровавый пот истинного учителя. Однако под легкими фразами скрывалась настоящая искренность. С юности он серьезно относился к жизни и, насколько это возможно для человека с легким добрым характером, был серьезен с самим собой.

Как и у других гениальных юношей, у него были мысли о самоубийстве, но после размышлений, рассказывает он, он решил жить, и причина была характерной. Если для себя он считал, что готов мужественно умереть, то не был уверен, что его "добрый старый отец" будет столь же мужественен, если обойдется без него. Своей решимостью, по его словам, он был обязан философии [28].

Помимо философии, он проходил обычный курс римского образования. Он "тратил время на грамматиков" [29], которых никогда не прощал и над которыми, как над "хранителями латинской речи" [30], любил подшучивать, - и величайший из всех римских грамматиков отплатил ему в привычном стиле педагога. Риторика пришла к нему, несомненно, от природы, несомненно, от среды; она заметно преследовала его семью на протяжении трех

поколений.[31] Он должным образом появился в адвокатуре, произнося там больше речей, чем Вергилий, и, возможно, не испытывая к ней такой неприязни. Но ему это не нравилось, и, когда умер его отец, он перестал выступать, а со временем обнаружил, что утратил способность к выступлению, как задолго до этого утратил желание[32].

После восшествия Клавдия на императорский престол в 41 году Сенека, находившийся уже в среднем возрасте, был по какой-то причине сослан на Корсику, и там он оставался восемь томительных лет, пока не пала императрица Мессалина. Небольшой трактат, который он написал, чтобы утешить свою мать, дошел до наших дней, облеченный в риторику, которую она так хорошо знала. Если язык трактата более пышный, чем тот, которым сыновья обычно обращаются к своим матерям, следует помнить, что он писал, чтобы утешить ее в связи с несчастьями, которые переживал сам. Привычная сентенция о том, что ум может стать счастливым и чувствовать себя как дома где угодно, скорее похожа на банальность, но она теряет часть этого характера, когда звучит из уст человека, фактически находящегося в изгнании. Другая небольшая работа на эту тему, которую он позже адресовал Полибию, вольноотпущеннику Клавдия, стоит на другой ступени, и его поклонники могли бы пожелать, чтобы он ее не писал. В нем есть лезть болезненно-жалобного тона. "Император не бросил его вниз с такой силой, чтобы никогда больше не поднять; скорее он поддержал его, когда злая судьба поразила его и он пошатнулся; он нежно использовал свою божественную руку, чтобы поддержать его, и умолял сенат пощадить его жизнь..... Он позаботится о его деле.... Он лучше всех знает, в какое время проявить благосклонность..... Под милосердием Клавдия изгнанники живут более мирно, чем принцы при Гае"[33] Но и этого достаточно.

Ясно, что Сенека не был тем, кого мы называем сильным человеком. Хрупкая молодость, дух большой деликатности и чувствительности не были снаряжением для изгнания. Нелегко понять и то, чем было изгнание для образованного римлянина. Некоторые были прикованы к скалам, чтобы вечно ходить вокруг них и никогда их не покидать. У Сенеки, конечно, было больше места, но о том, что он пережил, мы можем в какой-то мере судить по дневникам и повествованиям, рассказывающим о жизни Наполеона на острове Святой Елены. Уединение от мира, узкий круг общения, ограниченное число лиц, красные мундиры, отвратительное однообразие тяжело отражались на любом нраве, как тюремщика, так и заключенного, даже на Наполеоне; а нрав Сенеки не был таким суровым. Мы можем желать, чтобы он не сломался, но мы не можем удивляться тому, что он сломался. Это было по-человечески. Возможно, память о собственных слабостях и неудачах помогла ему стать самым отзывчивым и наименее высокомерным из всех стоиков.

Нерон

Наконец Мессалина достигла своего конца, и новая императрица, Агриппина, отозвала изгнанника в 49 году н. э. и сделала его воспитателем своего сына, Нерона; с этого момента и до двух лет до своей смерти Сенека жил в окружении юного принца. Когда в 54 году умер Клавдий, Сенека и Бурр стали опекунами императора и фактически управляли империей. Это было очень непростое положение. Сенека стал чрезвычайно богат, и его богатство, его дворцы и сады[34] ослабляли его влияние, а также усиливали ревность к столь могущественному министру. И все же, пожалуй, никто из его недоброжелателей не догадывался о границах его власти так уверенно, как он сам. Некоторое представление о ситуации можно получить из того, что произошло, когда вольноотпущенница Клодия Акте стала любовницей Нерона. "Его старшие друзья не препятствовали ему, - говорит Тацит, - потому что здесь была девушка, которая, не причиняя никому вреда, удовлетворяла его желания, так как он был совершенно отчужден от своей жены Октавии"[35] Позже, как мы

узнаем, Сенека был вынужден воспользоваться помощью Акте, чтобы предотвратить более серьезные скандалы.

В феврале 55 года н. э. за столом Нерона был отравлен молодой принц Британник. Он был сыном Клавдия и братом Октавии - возможным претендентом на императорский трон. Нерон, которому было не более восемнадцати лет, невозмутимо заявил, что это был эпилептический припадок, и пир продолжился, а мертвого мальчика вынесли и похоронили под дождем в могиле, приготовленной еще до того, как он вошел в зал.^[36] Через десять месяцев Сенека написал свой трактат "О милосердии". Нерон должен был спросить себя: "Избран ли я богами, чтобы быть их наместником на земле? Судьей жизни и смерти для народов?" и так далее. Ему мягко напоминают о великом свете, стоящем перед троном; о том, что его гнев будет столь же губителен, как и война; о том, что "цари получают от доброты большую безопасность, в то время как их жестокость увеличивает число их врагов". Сенека много блуждает, но его мысль ясна - как и убогость его положения.

То, что Бурр и он не знали о замысле Нерона покончить со своей матерью, - таков вердикт последнего историка Нерона, но на Сенеку выпала ужасная задача написать объяснительное письмо, которое Нерон отправил в сенат, когда убийство было совершено. Возможно, чтобы судить о нем справедливо, нужно быть премьер-министром. Возможно, это было необходимо для поддержания мирового правительства, но письмо никого не обязывало, и Фрасея Петий сразу же поднялся со своего места и демонстративно вышел.

С 59-го года Нерон как никогда стал сам себе хозяином. Неоднократные попустительства опекунов освободили его, и юноша, который "жалел, что не научился писать", когда ему пришлось подписать свой первый смертный приговор, начал с этого момента приобретать ту дурную славу, основой которой стали убийства его брата и матери. В течение трех лет Сенека и Буррус занимали свои места, причем достаточно скромно. Затем Бурр нашел счастливое избавление в смерти, а вместе с ним умерло и последнее влияние Сенеки.^[37] Сенека просил у императора разрешения удалиться от двора, предлагая ему большую часть своего богатства, но получил отказ. Ему давно казалось, что он слишком богат. В 58 году на него обрушился с яростными нападками "тот, кто заслужил ненависть многих", Публий Суиллий; этот человек спросил в сенате, "благодаря какой мудрости или философским принципам" Сенека за четыре года скопил состояние, равное двум с половиной миллионам стерлингов; далее он обвинил его в интригах с принцессами, охоте за наследствами и "опустошении Италии и провинций безграничным ростовщичеством".³⁸ В этих обвинениях, вероятно, было много недосказанности, если судить по той небрежности к доказательствам, которую проявляют такие люди во все века. Тем не менее Сенека почувствовал насмешку и в книге "О счастливой жизни", адресованной его брату Галлику, ответил на это обвинение. Он не претендовал на звание мудреца (17, 3); его единственной надеждой было день ото дня уменьшать свои пороки - он все еще находился в их гуще; возможно, он не достигнет мудрости, но, по крайней мере, будет жить для человечества "как рожденный для других",^[39] не будет делать ничего ради славы, а все ради совести, будет кроток и доступен даже для своих врагов; Что касается богатства, то оно дает мудрецу больше возможностей, но если богатство покинет его, то оно не возьмет с собой ничего другого; философ может иметь богатство, "если оно ни у кого не отнято насильно, не запятнано ничьей кровью, не завоевано ничьим проступком, приобретено без бесчестья; если его трата будет столь же честной, как и получение, если оно не пробудит зависти, кроме завистников."^[40] Трактат производит впечатление взволнованности, в нем много риторики. Теперь он предложил императору претворить свои слова в жизнь, и Нерон не позволил ему этого сделать - он не был готов к одиозному поношению своего опекуна, а имя старика могло еще пригодиться для

прикрытия дел, в которых он не принимал участия. Сенека не стал отказываться от своего богатства и покидать Рим. Слова Нерона, приведенные Тацитом, достаточно приятны, но вряд ли нам нужно объяснять их значение.[].⁴¹

Последние дни Сенеки

Это была всего лишь отсрочка смертного приговора, и Сенека должен был это знать. Теперь оставалось только ждать приказа о смерти, и Сенека занял это время писанием. Если то, что он писал, выглядит возбужденным и взволнованным, это неудивительно. Неопределенность его положения донимала его еще в бытность министром: "Многие, - писал он, - вынуждены держаться за свою головокружительную высоту; покинуть ее можно, только упав"^[42]. Он упал, и все равно ему приходилось жить в неопределенности; он всегда был нервным человеком.

Конец наступил в 65 году, в связи с заговором Пизона. Тацит не совсем четко определяет причастность Сенеки к этому заговору, но современные историки склонны верить в его вину - если это была вина.^[43] Мистер Хендерсон, в частности, очень суров к нему за это желание "отблагодарить" своего благодетеля и ученика, но трудно понять, что Нерон сделал для него такого, что он не предпочел бы отменить.⁴⁴⁴⁵ [Возможно, в то время, да и позже, Сенека рассматривался как возможная замена Нерону на троне; но ему было уже далеко за шестьдесят, и он был немощен, и не ясно, что мир еще не решил, что императором может быть человек, не принадлежащий к дому Юлиев или Клавдиев. Сенека, да и вообще любой человек, должен был чувствовать, что любой из них будет лучше Нерона, но сам он заметно отошел от мира и вместе с женой вел философский образ жизни - снова вегетарианец и все еще любитель выпить воды.^[46] Сенека был готов к предсмертному позыву и сразу же вскрыл себе вены. Смерть приходила медленно, но приходила; и он умер, красноречивый до последнего - *novissimo quoque momenta suppeditante eloquentia*.

Такова история Сенеки. Даже в общих чертах она показывает кое-что из его характера - его доброту и чувствительность, его слабость и тщеславие; но есть и другие черты, раскрытые в его книгах и длинных письмах к Луцилию. Ни один римлянин, возможно, никогда не делал большего акцента на обязанности мягкости и прощения.^[47] "Посмотрите на город Рим, - говорит он, - и на толпы людей, непрерывно проносящиеся по его широким улицам, - каким одиночеством, какой пустыней он был бы, если бы не осталось никого, кроме тех, кого оправдал бы строгий судья. Все мы поступали неправильно (*peccavimus*), одни в большей степени, другие в меньшей, одни намеренно, другие случайно, третьи по вине других; мы недостаточно мужественно держались своих добрых решений; несмотря на нашу волю и сопротивление, мы потеряли свою невинность. И дело не только в том, что мы поступали неправильно; мы будем поступать так до конца"^[48] Он стремится сделать стоицизм доступным для своих друзей; он сглаживает его беспричинную суровость, приспособливает, примиряет. Он знает, что такое совесть; он признан мастером в обращении с разумом, противоречащим самому себе, настолько искусно он анализирует и обнажает его пороки. Возможно, он анализирует слишком много - ангел, который велел Ермасу перестать спрашивать о грехах и просить о праведности, вполне мог бы сказать ему пару слов. Но он всегда нежен с человеком, которому пишет. Если он, как предполагает Квинтилиан, и был "великолепным нападающим на недостатки людей", то нападает он именно на недостатки безымянных; недостатки его друзей наводят на мысль о его собственных, и он умоляет и сочувствует. Его стиль соответствует духу, в котором он мыслит. "Ты жалуешься, - пишет он Луцилию, - что мои письма не очень закончены по стилю. Кто говорит в законченном стиле,

если не хочет, чтобы на него повлияли? Каким был бы мой разговор, если бы мы сидели или гуляли вместе, нетрудовым и легким, таким я хочу видеть свои письма, без чего-либо ценного или искусственного в них." [49] И ему в какой-то мере удалось придать своим письмам атмосферу разговора - их легкость, веселость, даже бессвязность и развязность. Он всегда видит друга, которому пишет, и говорит с ним - иногда на него - и не без некоторого намека на жестикуляцию. Должно быть, он хорошо говорил, хотя можно представить, что, подобно Кольриджу на Хайгейтском холме, он, вероятно, предпочитал слушателя, который сидел "как пассивное ведро, в которое наливают воду". К счастью, читатель не обязан быть столь пассивным.

Но мы не отдадим ему должное, если не признаем его высокий характер. В эпоху, когда было принято обвинять всех в нечистоплотности, естественной и неестественной, Дио Кассий один среди писателей предлагает это Сенеке; и, если не считать его особой предвзятости в данном случае, Дио не является высоким авторитетом, - тем более, что он принадлежал к гораздо более позднему поколению. Если он говорит о "добродетели! добродетели!" Жизнь Сенеки была сознательно направлена на добродетель. Находясь в гуще римского общества и занимая самое высокое место в мире, он по-прежнему лелеял идеалы, занимался самодисциплиной и ежедневным самоанализом. "Это единственная цель моих дней и моих ночей: это моя задача, моя мысль - покончить с моими старыми недостатками" [50] Вся его философия носит практический характер и направлена на исправление нравов. Стоические парадоксы, а вместе с ними и все части философии, не имеющие непосредственного отношения к поведению, он отбросил. Его высказывания о накоплении книг напоминают о том, как забавлялся святой Франциск над идеей обладания breviарием. И далее мы можем отметить, что какие бы обвинения ни выдвигались против него как государственного деятеля, не являющегося своим хозяином, и как писателя, не всегда вполне владеющего своей риторикой, Сенека был в корне правдив с самим собой. Он никогда не скрывал своей слабости, не утаивал от себя трудности своих идеалов, не пытался обмануть себя тем, во что не мог поверить. Стоики уже давно начали примиряться с народной религией, но Сенека совершенно свободен от заблуждений относительно богов народной веры. Он достаточно ясно видел, что в них нет истины, и никогда не искал помощи ни у чего, кроме реального. Он - человек, воспитанный в мире, [51] соприкасающийся с его проблемами управления, с личностью и ее вопросами характера, смерти и вечности, - человек нежный, чистый и правдивый - слишком великий человек, чтобы занять чисто отрицательную позицию Фразеи или практиковать добродетель школ в "высокомерной праздности". Но он едва ли достиг того внутреннего покоя, к которому стремился.

Историю Эпиктета можно рассказать более кратко, ибо рассказывать особо нечего. [52] Он родился в Иераполисе во Фригии: был рабом вольноотпущенника Нерона Эпафродита и каким-то образом сумел услышать лекции стоика Мусония. В конце концов его освободили, и когда Домициан изгнал философов из Рима, он отправился в Никополь в Эпире, [53] где жил и учил - хромой, опрятный, бедный и старый. О том, как он учил, можно судить по его беседам, которые Арриан записал в царствование Траяна: "Все, что я слышал от него, я старался записывать точно и самими его словами, насколько это было возможно, чтобы сохранить их как память о его уме и его откровенности". Так что, как и следовало ожидать, они очень похожи на то, что человек сказал бы другому в самый неподходящий момент, а не на то, что он написал бы для того, чтобы другие прочитали после этого..... Единственной целью его выступлений было настроить умы слушателей на лучшее. Если эти рассуждения достигнут этого, то они произведут тот эффект, который, по моему мнению, должны производить слова философа. Если же нет, то пусть мои читатели знают, что, когда он их произносил, слушатель не мог не испытывать того воздействия, которого желал Эпиктет.

Если дискурсы не достигнут этого, возможно, это будет моей ошибкой, а возможно, это неизбежно. Прощайте".

Эпиктет о детях и женщинах

Таково, за исключением пары опущенных предложений, предисловие Арриана, после чего не слышно ни одного голоса, кроме голоса Эпиктета. На место, время или присутствующих лиц делаются лишь самые грубые намеки. "Кто-то сказал... И Эпиктет заговорил". Четыре книги Арриана производят сильное впечатление достоверности. Мы слышим тон старика, узнаем "ум и откровенность", которые Арриан бережно хранил в памяти - и по мере чтения понимаем, почему. Высокое нравственное чувство учителя, его вспышки красноречия, проницательность, резкие обороты речи, апострофы - "Раб!", которые он произносит, обращаясь к слабоумному, его уменьшительно-ласкательные выражения - вызывают самое живое ощущение личности. Есть и остроумие, но, как и стоическое остроумие в целом, оно жесткое и не очень сочувственное; в нем нет ни очарования и деликатности платоновского юмора, ни его доброты.

То тут, то там встречаются слова и мысли, рассказывающие о его жизни. Не раз он упоминает о своем возрасте и своей ущербности - "хромой старик, как я". Но, пожалуй, нигде в литературе нет слов, которые бы так громко говорили о человеке, лишенном женского и детского опыта. "В плавании, - говорит он, - когда корабль заходит в порт и вы выходите на берег за водой, вам забавно подобрать по дороге ракушку или растение; но ваши мысли должны быть направлены на корабль, и вы должны следить, чтобы капитан не позвал вас, и тогда вы должны выбросить все эти вещи, чтобы вас не бросили на борт, связанного, как овцу. Так и в жизни, предположим, что вместо какой-нибудь маленькой ракушки или растения вам дадут что-нибудь в виде жены или ребенка (*anti bolbaríou kai kochlidiou gynaikáron kai paidíon*), ничто не должно мешать. Но, если капитан позовет, беги на корабль, пропуская всех и не оглядываясь. Если ты стар, то не отходи далеко от корабля, чтобы не прийти, когда тебя позовут"[54] Он велит человеку терпеть голод; он может только умереть от него. "Но жена моя и дети также терпят голод (*ohi emoi peinéousi*). Что же? Разве их голод ведет в другое место? Разве для них нет одинакового спуска, куда бы он ни вел? Внизу для них не то же самое, что и для тебя?"[55] "Если ты целуешь своего ребенка, или брата, или друга, никогда не давай полного права внешнему виду (*tèn phantasían*); проверь свое удовольствие... напхни себе, что ты любишь смертную вещь, вещь, которая не принадлежит тебе (*ouden tôn sautoû*).... Какой вред приносит шепот, когда вы целуете ребенка: "Завтра ты умрешь?" Эту мысль он использует не раз,[56] хотя и знает о привлекательности живых детей.[57] Он рекомендует нам практиковать смирение - начиная с разбитого кувшина или чашки, затем пальто или щенка, и так вплоть до себя и своих конечностей, детей, жены или братьев.[58] "Если человек желает, чтобы его сын или жена не делали плохого, он действительно желает, чтобы то, что принадлежит другому, не было чужим"[59]

Что касается женщин, то несколько цитат покажут его отстраненность. Кажется, он вряд ли знал хорошую женщину. "Не восхищайся красотой своей жены и не гневайся на прелюбодея. Усвой, что вору и прелюбодею нет места среди вещей, которые принадлежат тебе, но есть место среди тех, которые не принадлежат тебе и не в твоей власти"[60], и он иллюстрирует свою философию анекдотом об украденной у него железной лампе, которую он заменил фаянсовой. С четырнадцати лет, говорит он, женщины ни о чем не думают и ни к чему не стремятся, кроме как лежать с мужчинами.[61] Римским женщинам нравилась "Республика" Платона за ту свободу, которую, как они ошибочно полагали, она дает.[62] Он постоянно говорит о женщинах как о соблазне, почти всегда используя уменьшительное

korásion, korasidíon - маленькие девочки - и как о соблазне, которому молодые мужчины вряд ли смогут противостоять. Он говорит об их "более мягких голосах"[63] Молодой философ не может сравниться с "хорошенькой девушкой"; пусть он улетит от соблазна.[64] "Что касается удовольствий с женщинами, воздерживайтесь, насколько это возможно, до брака; но если вы все же предаетесь им, делайте это в соответствии с обычаем. Не будь, однако, неприятен тем, кто получает такие удовольствия, и не склонен упрекать их или часто говорить, что ты этого не делаешь"[65] Все это можно считать впечатлением, которое Рим и семья Епафродита оставили в сознании раба. Можно заметить, что он не делает ничего похожего на осуждение проституции Дионом Хризостомом - высказывание, не имеющее аналогов в языческой древности.

Приятнее обратиться к другим особенностям Эпиктета. У него есть поразительная лекция о личной чистоте.[66] В той мере, в какой люди приближаются к богам разумом, они стремятся к чистоте души и тела. Природа дала людям руки и ноздри; поэтому, если человек не пользуется носовым платком, "я говорю, что он не выполняет функцию человека". Природа дала воду. "Невозможно, чтобы после еды на зубах не оставалась какая-то нечистота. Так вымойте зубы", - говорит природа. Зачем? Чтобы ты был человеком, а не зверем - свиньей". Если человек не желает мыться, пользоваться стригилем и стирать одежду - "либо уходи в пустыню, где ты заслуживаешь смерти, либо живи один и нюхай себя". Он не выносит грязных людей, "которые не убираются с его пути?". По его словам, это придает философии дурную славу; но совершенно очевидно, что не это было его главной причиной. Он предпочел бы, чтобы молодой человек пришел к нему с аккуратно подстриженными волосами, а не с грязными и грубыми; такая аккуратность подразумевала "некоторое представление о прекрасном", которое нужно было направить на вещи ума; "но если человек приходит ко мне грязный и немытый, с усами до колен - что я могу ему сказать?". "Но откуда мне взять хороший плащ? Человек! У тебя есть вода; вымой его!"

Слава Эпиктета

Вокруг него собирались ученики, и он стал знаменитым, как мы видим из воспоминаний Аулуса Геллия.[67] Через шестьдесят или семьдесят лет после его смерти один человек купил его старую фаянсовую лампу за три тысячи драхм.[68] Еще при его жизни к "чудесному старику" стали приходить люди, которые вряд ли были серьезными учениками. Они хотели, по его словам, занять время в ожидании прохода на корабль - они случайно проходили мимо (*párodós estin*) и заглядывали к нему, как к статуе. "Мы можем пойти и посмотреть на Эпиктета тоже... А потом вы уйдете и скажете: "О! Эпиктет был ничто! Он говорил на плохом греческом - о! варварском греческом!"[69] Другие приходили, чтобы подхватить немного философского языка для использования на публике. Почему они не могут философствовать и ничего не говорить? спрашивал он. "Овцы не рвут траву, чтобы показать пастуху, сколько они съели, - нет! Они переваривают ее внутри, а затем производят шерсть и молоко снаружи"[70] Он относился к своему учению серьезно, как к делу жизни, и рассматривал его как услугу, оказанную человечеству, - вполне эквивалентную производству "двух или трех уродливых носатых детей".⁷¹ Он горячо восхищается независимостью кинического философа от обременений - как может тот, кто должен учить человечество, заботиться о заключении жены или "о том, чтобы нагреть воду, чтобы искупать ребенка?"[.72

Итак, это два великих учителя стоицизма, выдающиеся фигуры, чьи слова и тона дошли до нас, чьи характеры нам знакомы. Оба они, несомненно, проповедники, стремящиеся к практическому исправлению своих слушателей или корреспондентов. Для них поведение -

это девять десятых жизни. Многое в их учении, конечно, является общим достоянием всех учителей нравственности - осуждение гнева, ссор, самообольщения, ворчания, нечистоплотности - не свойственно ни одной школе. Другие подчеркивали, что жизнь - это кампания с генералом, которому нужно подчиняться, если вы можете каким-то инстинктом понять, о чем он сигнализирует.[73] Но, возможно, это было новостью в западном мире, когда так много внимания уделялось поведению. Ужас современной жизни, с ее отталкиванием, жестокостью и очарованием, толкал людей на поиски нравственного ориентира. Философская школа стала лазаретом не для радостных, а для печальных.[74] "Тот, кто, - говорит Сенека, - ищет спасения - *ad salutem spectat*".

Самоанализ

Люди обращались за помощью к философу и срывались. "Он думает, что желает разума. Он рассорился с роскошью, но скоро подружится с ней. Но он говорит, что обижен на собственную жизнь! Я не отрицаю этого; кто же не обижается? Люди любят свои пороки и в то же время ненавидят их"[75] Так пишет Сенека о друге Луцилия и его беглых мыслях об исправлении, а Эпиктет не менее категорично указывает на настоятельную необходимость серьезности. Римский мир был настолько полон вопиющих пороков, что каждый серьезный человек, начиная с Августа, настаивал на какой-то реформации, и теперь люди начинали чувствовать, что реформация должна начаться внутри них самих. Привычка к ежедневному самоанализу стала всеобщей среди стоиков, и они горячо рекомендовали ее своим ученикам. Вот рассказ Сенеки о себе.

"Когда день заканчивался и Секстий ложился на ночной отдых, он обычно спрашивал свой ум (*animus*): "Какую свою дурную привычку ты сегодня излечил, какому пороку противостоял, в каком отношении ты стал лучше?". Гнев утихнет и станет более умеренным, когда он будет знать, что должен ежедневно представлять перед судьей. Может ли быть что-то прекраснее, чем эта привычка исследовать весь день? Какой сон следует за самоанализом! Как спокойно, как глубоко и свободно, когда ум либо хвалят, либо наставляют, когда он заглянул в себя и, подобно тайному цензору, составляет отчет о собственном моральном состоянии. Я пользуюсь этой силой и ежедневно проверяю себя на прочность. Когда свет исчезает из моего поля зрения, а жена, знающая мою привычку, молчит, я осматриваю весь свой день и снова измеряю свои слова. Я ничего не скрываю от себя, ничего не пропускаю мимо ушей. Ибо зачем мне бояться каких-то своих ошибок, если я могу сказать: "Смотри, чтобы ты больше так не делал, теперь я тебя прощаю". В той беседе ты говорил слишком резко; после этого не вступай в спор с невеждами; не учатся те, кто никогда не учился. Того человека ты наставлял слишком свободно, так что ты не сделал ему ничего хорошего; ты обидел его. На будущее смотри не только на то, истинно ли то, что ты говоришь, но и на то, будет ли тот, кому это сказано, переносить истину"[76].

Подобные отрывки можно перечислять бесконечно. "Поживи с самим собой и посмотри, насколько ты плохо обставлен", - писал Персий (iv, 52), ученик Корнута. "С небес пришло это слово "познай себя"", - сказал Ювенал. Довольно примечательной иллюстрацией является письмо Серена, друга Сенеки, о жизни которого Тацит сообщает вещи, не предполагающие самоанализа. Вкратце оно выглядит следующим образом

"Я нахожу себя не совсем свободным и не совсем в рабстве у недостатков, которых я боялся и ненавидел. Я нахожусь в состоянии, не самом худшем, но очень раздражительном и неудобном, ни хорошо, ни плохо. Это слабость ума, который колеблется между тем и другим, не желая смело обращаться ни к добру, ни к злу. Все меня тревожит, хотя и не меняет моих принципов. Я думаю об общественной жизни; что-то тревожит меня, и я снова погружаюсь в

праздную жизнь, чтобы, прочитав несколько смелых слов или увидев прекрасный пример, уколоться и начать действовать. Умоляю вас, если у вас есть какое-нибудь средство, чтобы остановить мои душевные колебания, считайте меня достойным быть обязанным вам миром. Если выразить то, что я переживаю, в виде иллюстрации, то меня беспокоит не буря, а морская болезнь"[77].

Эпиктет цитирует строки, которые он приписывает Пифагору

Пусть сон не настигнет твои томные глаза
Пока не проанализировал ты деяния дня.
Где я согрешил? Что сделано или не сделано?
От начала до конца изучи все, а затем
Обвиняй в том, что плохо, а в том, что хорошо, радуйся.[78].

Эти стихи, добавляет он, предназначены для использования, а не для цитирования. В другом месте он дает нам пародию на самоанализ - размышления того, кто хочет преуспеть в этом мире: "Где я потерпел неудачу в лести? Мог ли я поступить как свободный человек или благородно мыслящий? Почему я так говорил? Разве не в моих силах было солгать? Даже философы говорят, что ничто не мешает человеку говорить ложь"[79].

Но самоанализ может завести нас еще дальше.[80] Мы приходим в мир, говорит он, с неким врожденным представлением (*émphutos énnōia*) о добре и зле, как будто природа научила нас; но мы находим других людей с другими представлениями, - например, сирийцев и египтян. Именно на основе сравнения наших представлений с представлениями других людей и возникает философия. "Начало философии - по крайней мере для тех, кто правильно входит в нее через дверь, - это сознание собственной слабости и недостаточности в необходимых вещах (*asthenéias kai adunamías*)". Нам нужны правила или каноны, и философия устанавливает их для нас путем критики.[81]

Эта ссылка на сирийцев и египтян, вероятно, не праздная. Распространение сирийской и египетской религий, прививавших экстатическое общение с богом и потребность души в подготовке к следующему миру, способствовало изменениям, которые наблюдаются в стоической философии. Восточный ум влияет на греческий, и в позднем стоицизме, как и в позднем платонизме, появляются мысли и идеалы, не знакомые грекам прежних времен. Именно с религиями, в отличие от городских культов, стоицизм должен был теперь бороться за души людей; и хотя он сохранил свои греческие черты в своем интеллектуализме и слегка завуалированном презрении к глупцу и варвару, он приобрел и другие черты. Он был скорее правилом жизни, чем системой умозрений; и даже больше, поскольку учение о Сперматическом Логосе (Порождающем Разуме) придавало новый смысл поведению и открывало новый, рациональный путь к Богу. Таким образом, стоицизм, оставаясь философией, был в первую очередь религией и даже Евангелием - Благой вестью об освобождении от зла в мире и единении с Божественным.

Истинное поклонение богам

Стоицизм дал своим обращенным новую концепцию отношений Бога и человека. Единое божественное Слово было сущностью обоих - разум был общим для людей и богов, и посредством чистой мысли люди вступали в контакт с божественным разумом. Другие искали общения в трансе и ритуале - стоик, когда он бодрствовал, на своем высшем и

лучшем уровне, с умом, а не с рукой, в мыслях, которые он мог понять и усвоить, а не в магических формулах, которые теряли свою ценность, когда становились понятными. Бог и люди составляли единое целое, и стоик был согражданином богов, повинуюсь, понимая и обожая, как и они, один божественный закон, один порядок - участник божественной природы, гражданин вселенной, свободный человек, как никто другой, потому что он знал свою свободу и знал, кто разделяет ее с ним. Он стоял на новой ступени в отношениях с богами, и для него старые культы ушли в прошлое, вытесненные новым поклонением, которое действительно было богослужением.

"Как следует поклоняться богам, часто говорят нам люди. Запретим зажигать светильники в субботу, ибо богам не нужен свет, и даже люди не находят удовольствия в дыме. Запретим произносить утреннее приветствие и сидеть у дверей храмов: подобные знаки внимания служат интересам человека: Богу поклоняется тот, кто знает Его. Запретим подносить салфетки и стригили Джове, держать зеркало Юноне. Бог не ищет никого, кто бы служил ему; нет! Он сам служит человечеству; он везде, рядом с каждым человеком. Пусть человек узнает, в каком порядке следует совершать жертвоприношения, как избегать изнеженности и суеверия: никогда не будет сделано достаточно, если он не будет представлять себе Бога таким, каким он должен быть, как владеющего всеми вещами, как дающего все безвозмездно. По какой причине боги должны творить добро? Природа. Ошибается тот, кто думает, что они не *могут* причинить вреда; они и не причинят. Они не могут ни получить вред, ни нанести его. Наносить вред и быть обиженным - одно и то же. Природа, высшая и прекраснейшая, освободила их от опасности и от того, чтобы быть опасными. Начало поклонения богам - верить, что боги есть; затем приписывать им их собственное величие, приписывать им благость, без которой нет величия, знать, что это они властвуют над вселенной, управляют всем своим могуществом, опекают человечество; временами [82] заботятся об отдельных людях. Они не дают и не имеют зла; но они наказывают, они проверяют, они назначают наказания, а иногда наказывают в виде благословения. Хотите умиловить богов? Будьте добры! Тот достаточно им поклоняется, кто им подражает"[83].

Это не просто изложение стоической догмы; это было провозглашение свободы. Строка за строкой этого прекрасного отрывка прямо противоречит тому, что утверждали и во что верили во всем мире приверженцы восточных религий. Послушайте Сенеку еще раз.

Провидение

"Мы понимаем Иова как правителя и хранителя всего сущего, разум и дыхание Вселенной (*animus spiritumque mundi*), повелителя и творца этой ткани. Каждое имя - его. Назовете ли вы его судьбой? Вы не ошибетесь. Он - тот, от кого зависит все, причина причин. Назовешь ли ты его Провидением? Вы будете говорить правильно. Он - тот, чья мысль обеспечивает вселенную, чтобы она могла двигаться по своему пути, не причиняя вреда и выполняя свою часть работы. Назовете ли вы его Природой? Вы не ошибетесь. Он - тот, от кого все рождается, чьим дыханием (*spiritu*) мы живем. Назовете ли вы его Вселенной? Вы не будете обмануты. Он сам есть это целое, которое вы видите, наполняет свои части, поддерживает себя и то, что ему принадлежит." [].84

Однажды кто-то спросил Эпиктета, как мы можем быть уверены, что все наши действия находятся под наблюдением Бога. "Думаешь ли ты, - ответил Эпиктет, - что все вещи представляют собой единство?" (т. е. в политике космоса). "Да". "Тогда не думаешь ли ты, что земные вещи находятся в симпатии (*sympathein*) с небесными?" "Да". Эпиктет напомнил своему слушателю о гармонии внешней природы, цветов, луны и солнца. "Но разве листья и

наши тела так связаны и едины с целым, и разве наши души не гораздо больше? И разве наши души так связаны и соприкасаются с Богом (*synapheis tô theô*) как части Его и части Его, и разве может быть, что Бог не воспринимает каждое движение этих частей как свое собственное движение, соприкасающееся с ним (*symphyoûs*)?⁸⁵ Разве Бог не может наблюдать за всеми вещами, присутствовать с ними и получать от всех определенное общение?" - размышлял он, размышляя о своей способности охватить умом десять тысяч вещей одновременно, находящихся под божественным управлением. Человек ответил, что не может постичь все эти вещи сразу. "А кто тебе это сказал - что ты имеешь равную власть с Зевсом? Тем не менее, он поставил возле каждого человека стража (*epítropon*), каждого Дæмон, которому он поручил заботу о человеке, стража, который никогда не спит и никогда не обманывает. Ибо какому лучшему и более тщательному стражу (*phylakî*) Он мог бы доверить каждого из нас? Когда же вы (во множественном числе) закроете двери свои и сделаете тьму внутри, не забывайте говорить, что вы одни, ибо это не так; но Бог внутри и ваш Дæмон (греч.: *ho hymeteros daímón*); и какая нужда в свете, чтобы видеть, что вы делаете?" [86]

Здесь возникает еще одна особенность - вопрос о деймонах. Сенека однажды упоминает об этой идее: "На данный момент, - пишет он Луцилию, - отложим в сторону мнение некоторых людей, что каждому из нас в качестве воспитателя дан бог, но не первого ранга, а низшего, из числа тех, кого Овидий называет "богами низшего порядка" (*de plebe deos*); однако помни, что наши предки, которые верили в это, были пока стоиками, ибо каждому мужчине и женщине они давали *Гения* или *Юнону*. Позже мы увидим, есть ли у богов досуг заниматься делами частных людей"[87] Но прежде чем рассматривать побочный вопрос, который нам в любом случае придется рассмотреть позднее, давайте обратимся к главной идее.

Вдумчивый человек, как мы видели, находит себя в полисе богов и людей, в космосе, упорядоченном по самой своей сути. "По правде говоря, - говорит Эпиктет, - вся схема вещей (*tà hólá*) плохо управляется, если Зевс не заботится о своих гражданах, чтобы они, подобно ему самому, были счастливы"[88] Первый урок философии заключается в том, что "есть Бог, и что он обеспечивает всю схему вещей, и что от него невозможно скрыть наши действия - нет, ни наши намерения, ни мысли.⁸⁹ Бог, - говорит Сенека, - по-отечески относится к добрым людям и крепко их любит: "Пусть, - говорит он, - они упражняются в труде, боли и потерях, чтобы набраться истинной силы". Именно потому, что Бог любит добрых (*bonorum amantissimus*), он дает им удачу для борьбы. "Есть поединок, достойный Божьего взгляда (*pardeo dignum*), - храбрый человек в паре со злой фортуной, особенно если он сам является соперником".⁹⁰ Далее он показывает, что то, что кажется злом, таковым не является; что несчастья одновременно идут на пользу тем, кого они постигли, и людям в целом, или вселенной (*universis*), "о которой боги заботятся больше, чем об отдельных людях"; что те, кто их получает, рады им - "и заслуживают зла, если они не таковы"; что несчастья приходят по судьбе и постигают людей по тому же закону, по которому они являются добрыми. "Всегда быть счастливым и прожить жизнь без душевных терзаний (*sine morsu animi*) - значит знать только одну половину природы"[91] "Судьбы ведут нас: сколько времени остается каждому из нас, определено часом нашего рождения. Причина зависит от причины.... Издревле было предписано, чему радоваться или плакать; и хотя жизнь отдельных людей, казалось бы, отличается большим разнообразием, итог один - мы получаем то, что должно погибнуть."[92] "Роль хорошего человека состоит в том, чтобы отдаться судьбе - это большое утешение, когда тебя несет вместе со Вселенной. Что бы ни предписывало нам жить и умереть, с той же необходимостью оно связывает и богов. Поток, на котором невозможно остановиться, настигает и людей, и богов. Сам основатель и правитель всего сущего начертал судьбу, но он следует ей: он всегда повинуется тому, что однажды повелел."[93] Добрым людям Бог

говорит: "Вам я дал благословения надежные и прочные; все ваши блага я вложил в вас. Выдержите! Здесь вы можете даже превзойти Бога; он вне выносливости зол, а вы выше ее.[94] Прежде всего я позаботился о том, чтобы никто не мог удержать вас против вашей воли; дверь открыта; ничего я не сделал более легким, чем умереть; и смерть быстра."[95]

Эпиктет так же ясно говорит, что нам дано все, что нам нужно. "Что говорит Зевс? Эпиктет, если бы это было возможно, я бы сделал и твое маленькое тело, и твое маленькое имущество свободными и не подверженными препятствиям..... Но поскольку я не смог этого сделать, я дал тебе небольшую часть нас, эту способность преследовать или избегать объект, способность желать и отвращаться, одним словом, способность использовать видимость вещей."[96] "Должна ли тогда моя нога быть хромой? Раб! Неужели из-за одной жалкой ноги ты ставишь в вину всему космосу? Неужели ты не согласишься отдать ее за весь космос? ... Неужели ты будешь досадовать и недовольствоваться тем, что Зевс установил, что он и Мойры, которые вращали твое рождение (*gènesin*), постановили и назначили? Я имею в виду твое тело; ведь в том, что касается разума, ты не хуже богов и не хуже"[97].

Святой дух внутри нас

На языке, любопытно напоминающем другую школу мысли, Сенека говорит о Боге внутри нас, о божественной помощи, оказываемой человеческим усилиям. "Бог рядом с тобой, с тобой, внутри тебя. Я говорю это, Луцилий; святой дух сидит в нас (*sacer intra nos spiritus sedet*), наблюдая за нашим злом и добром, и охраняя нас. Даже если мы обращаемся с ним, он обращается с нами. Никто не может быть хорошим человеком без Бога.[98] Может ли кто-нибудь одержать победу над фортуной, если не получит от нее помощи? Он дает советы, великолепные и мужественные; в каждом хорошем человеке,

Что за бог, мы не знаем, но бог там обитает"[99].

"Боги, - говорит он в другом месте, - не презрительны, не завистливы. Они приветствуют нас и, когда мы поднимаемся, протягивают нам руки. Вы удивляетесь, что человек идет к богам? Бог приходит к людям, нет! Еще ближе! Он приходит в людей. Ни один разум (*mens*) не может быть хорош без Бога. Божественные семена посеяны в человеческих телах" и при правильном возделывании вырастают в подобие своего происхождения.[100] Следует отметить, что восхождение происходит по пути бережливости, воздержанности и стойкости. К этому мы должны вернуться.

Роль человека в жизни - быть "зрителем и толкователем" "Бога"[101], поскольку он "сын Божий";[102] привязаться к Богу;[103] быть его солдатом, подчиняться его сигналам, ждать его призыва к отступлению; или (говоря языком олимпийского праздника) "на короткое время присоединиться к нему в зрелище и празднике" (*sympompeúsonta autô kai syneortasonta pròs oligon*), наблюдать за пышностью и панегириками, а затем уйти, как благодарный и скромный человек;[104] воззреть на Бога и сказать: "Используй меня отныне для того, что Тебе угодно. Я в Твоем распоряжении, я - Твой"[105] "Если бы у нас было понимание, что еще мы должны делать, кроме как вместе и по отдельности воспевать Бога, благословлять Его (*euphemeîn*) и рассказывать о Его благах? Разве не должны мы, копая, пахая или принимая пищу, петь этот гимн Богу? Велик Бог, давший нам такие орудия для обработки земли; велик Бог, давший нам руки, способность глотать, желудки, способность расти бессознательно и дышать во сне"... Что еще я могу делать, хромой старик, кроме как воспевать Бога? Если бы я был соловьем, я бы исполнял роль соловья... но я разумное существо, и я должен воспевать Бога; это моя работа; я делаю ее; и я не оставлю свой пост, пока он мне дан; и вас я призываю присоединиться к этой же песне".[106] Геракл во всех

своих трудах не имел ничего дороже Бога, и "по этой причине его считали сыном Божиим, и он им был"[107] "Очистите свои мысли от печали, страха, желаний, зависти, скупости, невоздержанности и т. д. Но изгнать все это можно не иначе, как обратив взор к одному лишь Богу (*pròs mónon tòn theòn apobléonta*), сосредоточив свои привязанности только на Нем, посвятив себя Его велениям"[108] Это "мир, провозглашенный не Кесарем (ибо откуда он мог его провозгласить?), а Богом - через разум"[.109

Человечество

Человек, находящийся в гармонии со Сперматиком, Логосом, "поместивший свое "я" и "мое""[110] в волевые вещи, не имеет претензий ни к чему внешнему. Он принимает участие в делах людей без агрессии, жадности или подлости. Он подчиняется тому, что на него возложено. Его покой никто не может отнять, и никто не может его разгневать. В девяносто пятом письме Сенеки есть прекрасный отрывок, следующий за уже цитированным рассказом о правильном поклонении, в котором он выводит из этого правильное отношение к людям. Достаточно пары предложений. "Как мало не навредить тому, кому ты должен помочь! Великая похвала, что человек должен быть добр к человеку! Разве мы должны требовать от человека, чтобы он протягивал руку потерпевшему кораблекрушению, указывал дорогу страннику, делился хлебом с голодным? ... Эта ткань, которую вы видите, где есть божественное и человеческое, едина. Мы - члены великого тела. Природа создала нас из одной крови, заложила в нас взаимную любовь, создала нас для общества (*sociabiles*). Она - автор справедливости и равенства..... Пусть этот стих будет в вашем сердце и на ваших устах.

Homo sum, humani nihil a me alienum puto"[.111

"Несчастный человек! Будешь ли ты когда-нибудь любить? (*esquando amabis*)", - говорит он раздраженному человеку.[112] Немного раньше он сказал: "Человека, священную для человека вещь, убивают ради спорта и веселья; голого и безоружного его выводят на арену, и одна только смерть человека - достаточное зрелище".[113] Так стоик осуждал гладиаторские представления. Не только на словах стоицизм работал на благо человечества, ведь именно стоические юристы смягчили, расширили и гуманизировали римское право.[114].

Однако стоицизм в лице Сенеки и Эпиктета достиг своего зенита. С этого момента он пошел на спад. Марк Аврелий, в некотором роде самый привлекательный из всех стоиков, был практически последним. Во втором веке стоицизм перестал быть эффективной силой, занимающей и вдохновляющей весь разум людей, хотя очевидно, что он все еще оказывал влияние на мыслителей. Люди изучали стоиков и делали новые копии их книг, как они делали это на протяжении тысячи лет; они заимствовали и адаптировали, но они не были стоиками. Стоицизм ушел из жизни сначала как система, а затем как религия, и для этого нужно найти какую-то причину или причины.

Вполне возможно, что среда, в которой жили стоики, не подходила для столь высокой и чистой философии. Широкая пропасть между обычной римской жизнью и стоическим учением достаточно очевидна. Кроме того, интеллектуальная сила римского мира была на исходе, а стоицизм требовал большей силы духа и характера, чем можно было легко найти. То, что религия или философия не смогла удержать свои позиции, не является верным признаком того, что она негодна или неистинна; она может быть лишь преждевременной, и можно предположить, что на другом этапе мировой истории стоицизм или какая-то похожая схема мысли, - или, лучше сказать, какая-то центральная идея, вокруг которой развивается система и жизнь, - может еще завоевать признание лучших людей в лучшую эпоху. В то же время ясно, что, когда стоицизм вновь возникнет, - если возникнет, - это будет уже совсем

другое дело. Уже сейчас мы видим у Вордсворта и (насколько я его понимаю) у Гегеля великую информационную концепцию, которая, кажется, имеет явное родство со Сперматическим Логосом стоиков. Отрывок из "Строк, написанных над Тинтернским аббатством" (цитировался в предыдущей главе) можно дополнить многими отрывками из "Прелюдии" и других стихотворений, чтобы одновременно проиллюстрировать сходство и различие между формами, которые приняла эта мысль. Тем не менее, это определенное осуждение философской школы, когда мы вынуждены признать, что, каково бы ни было ее понимание истины, она не смогла захватить свое собственное поколение либо из-за ошибки в изложении, либо из-за какого-то фундаментального заблуждения. Более того, когда мы обнаруживаем, что стоицизм не только отвергнут, но и является реакцией на него, сознательной или бессознательной, мы вынуждены задаться вопросом о причине.

Человек будет

Возможно, мы будем правы, если скажем для начала, что учение о порождающем Разуме, Сперматическом Логосе, зашло недостаточно далеко. Огромная практическая потребность, которую испытывал стоик, укрепляя себя против мира, не является непонятной, но она привела его к ошибке. Он использовал свою доктрину о Сперматическом Логосе, чтобы придать человеку величие и достаточность, а затем, в практических целях, отрезал его от мира. Он укомплектовал и снабдил крепость, а затем закрыл ее от поставок и помощи. Утверждать ценность и достоинство отдельного человека в борьбе с деспотией было необходимо, но изолировать его от человечества и мира природы было фатальной ошибкой. Конечно, стоик не делал этого в теории, ибо он настаивал на политике богов и людей, "едином городе"[115] и долге "гражданина вселенной" (*kósmios*) - человек не является независимым объектом; подобно ноге в теле, он по сути "часть"[116] На практике стоики тоже были людьми. Сенека велит нам проявлять снисходительность, но не жалеть, но мы можем быть уверены, что человеческое сердце в нем было далеко от соблюдения этого различия - он "говорил смелее, чем жил", говорит он, он был "среди тех, кого победила скорбь"[117], и, хотя он продолжает показывать, почему он потерпел неудачу на этом пути, он привлекает нас тем, что не смог стать своим собственным идеалом стоика. И все же остается, что главы, которыми заканчивается его книга о милосердии, - это стоический протест против жалости, и они могут быть подкреплены многим из Эпиктета. Если ваш друг несчастлив, "помните, что в его несчастье виноват он сам, ибо Бог создал всех людей счастливыми, свободными от тревог"[118] Средство защиты в его собственных руках; пусть он "очистит свои догматы".[119] Эпиктет попытался бы исцелить печаль друга, "но не всеми средствами, ибо это означало бы борьбу с Богом (*theomacheîn*)", а также ежедневное и еженощное наказание себя[120] - а "нет никого ближе меня самого"[121] В "Руководстве" та же мысль акцентируется. "Скажите себе: "Это мнение об этой вещи, от которой страдает человек". Не стесняйтесь в выражениях, проявляйте сочувствие и даже, если случится, оплакивайте его вместе с ним. Однако следите за тем, чтобы не оплакивать его внутренне (*mè kai ésôthen stenáxês*)."[122] Мы видели, что он говорит о потерянном ребенке. Несмотря на все свои прекрасные слова, стоик на самом деле не знает ничего общего между человеком и космосом, ибо его практическое учение если не убивает, то умерщвляет дружбу и семейную любовь.

Все у стоиков зависит от человека. *tà epí soi*, "вещи в твоей собственной власти", - таков рефрен учения Эпиктета. Согласно стоической теории, все зависит от индивидуальной воли, от "всеобщего", действующего в человеке, - "от меня", сказал бы простой человек. Если боги, как говорит Сенека, протягивают руку помощи тем, кто совершает восхождение, то

альпинист должен сам прокладывать свой путь, проявляя воздержанность и стойкость. В конце концов, "святой дух внутри нас" трудно отличить от совести, разума и воли.[123] Бог, говорит Эпиктет, предписывает: "Если хочешь добра, получи его от себя".[124] Как только воля (*proaíresis*) станет правильной, все будет достигнуто.[125] "Стоит проявить волю (*thelêsai*) - и дело сделано, оно исправлено; как, с другой стороны, стоит только кивнуть - и дело потеряно. Ибо изнутри (*ésôthen*) приходит гибель, а изнутри приходит помощь." [126] "Чего ты хочешь от молитв?" - спрашивает Сенека, - "сделай себя счастливым." [127] Старый стоический парадокс о "глупости" человечества и бесполезности усилий всех, кроме мудрецов, к этому времени помнили в основном их враги.[128]

Все это связано со стоическим прославлением разума, как воплощения в человеке Логоса-сперматика. Хотя *Nous* у стоиков не является чистым сухим светом разума, на практике они склонны были отличать разум от эмоций или страстей (*páthê*), в которых они видели главным образом "возмущения", и вследствие этого придерживались идеала свободы от них (*apátheia*).[129] Чтобы быть богоподобным, человек должен был подавлять свои привязанности так же, как он подавлял свои собственные ощущения боли или голода. Каждый человеческий инстинкт - отцовской или супружеской любви, дружбы, симпатии, жалости - подвергался таким образом испытанию Разумом, у которого было два слова для испытания - "Вселенная" и "вещи, находящиеся в твоей собственной власти", - и приговор был достаточно быстрым и кратким. Они не понимали, что для большинства людей - и, вероятно, это верно в отношении лучших людей - Жизнь движется вперед со всеми своими нежными и милосердными инстинктами, в то время как Анализ хромает позади. Эксперимент по проверке привязанностей и инстинктов разумом часто пытались провести, и он удается только там, где разум готов быть, так сказать, конституционным монархом, а не деспотом, ответственным только перед смутной концепцией Вселенной, которого стоики хотели возвести на престол. Они говорили о жизни в соответствии с природой, но слишком поспешно решали, что есть природа. Если века и научили нас чему-то, так это тому, что нужно уделять природе больше времени, больше изучать ее и больше уважать, чем это делаем мы. В начале тринадцатой книги "Прелюдии" есть слова, более мудрые и верные, чем все, что могли сказать о ней стоики с их "чрезмерным рвением" и "быстрыми поворотами интеллекта". Увлечшись своими теориями (ни одна из которых, как мы должны помнить, критикуя их, не имеет под собой почвы в опыте и наблюдениях), стоики устроили в сердце уединение и назвали его миром. Цена была слишком высока; человечество не захотело ее платить и искало религию в другом месте, где было бы место для детей человека.

Грех и спасение

Опять же, презирая страсти, стоики недооценивали их силу. Насколько сильны страсти, никто не может угадать за другого, даже если он может быть уверен, насколько сильны его собственные. Возможно, стоики могли бы подчинить свои страсти разуму; древние критики внимательно следили за ними и говорили, что им это не всегда удавалось.[130] Но несомненно, что для массы людей стоическое представление о разуме абсурдно. "Я вижу в своих членах другой закон, - говорил современник Сенеки, - воюющий против закона моего разума и приводящий меня в плен". Другие люди чувствовали то же самое и искали избавления в таинствах всех религий. О том, что спасение пришло не изнутри, свидетельствовал каждый человек, прошедший через *тавроболию*. Насколько это возможно, свидетельствуют все религиозные умы: независимо от того, справедливо это чувство или нет, оно непобедимо, что воля неадекватна и что религия начинается только тогда, когда стоический идеал спасения собственными усилиями и решимостью окончательно отброшен. Так ли это будет всегда - другой вопрос, вероятно, для нас

нерентабельный. Античный мир, во всяком случае, да и вообще современный мир, высказался против стоической психологии - она была слишком быстрой, слишком поверхностной. Стоики не допускали ощущения греха^[131] Они признавали присутствие зла в мире; они чувствовали, что "оно обитает внутри нас, в нашей внутренней части"^[132], и они отмечали влияние зла в притуплении способностей - пусть виновные, говорит Персий, "видят добродетель и тоскуют, что потеряли ее навсегда".^[133] Хотя Сенека находит, что он "становится лучше и преображается", он все же чувствует, что еще многое нуждается в исправлении.^[134] Он часто выражает недовольство собой.^[135] Но более глубокое осознание слабости и неудачи не пришло к стоикам, и какую помощь их учение о напряженных усилиях могло принести людям, пораженным сознанием сломленной силы воли, трудно представить. "Мерзкий Натта", по словам Персия, был "оцепеневшим от порока" (*stupet hic vitio*).^[136] "Когда человек застыл, как камень (*apolithôthê*), как мы сможем справиться с ним с помощью аргументов?" спрашивает Эпиктет, выступая против академиков, которые "противились очевидным истинам", - что же нам делать с омертвлением души?^[137] Но стоики действительно больше думали о фантазиях мудреца о равенстве с Богом и случайном превосходстве - настолько они были уверены в силах индивидуального человеческого разума. Плутарх, действительно, вдалбливает им как вывод из их доктрины об "общей природе" богов и людей, что грех не противоречит Логосу Зевса - и все же они говорят, что Бог наказывает за грех.^[138]

Однако даже отдельный человек, как бы они ни старались возвеличить его возможности, в конце концов, дешевел в собственных глазах.^[139] По мере углубления самосознания люди поддавались инстинктивному стремлению к бессмертию души.^[140] Чувствуют ли это дикари или нет, спорить не стоит. Ни одна религия, кроме буддизма, не удерживала надолго людей, не имевших надежды на бессмертие; и насколько развращение буддизма изменило его суровость для простых людей, сказать нелегко. В той или иной форме, несмотря на ужасающую нехватку доказательств, люди цеплялись за вечную жизнь. Стоики сами использовали этот консенсус мнений как доказательство истинности веры.^[141] "Мне было приятно, - пишет Сенека, - задаться вопросом о вечности душ (*de æternitate animarum*) - нет! поверить в нее. Я предался этой великой надежде"^[142] "Как это естественно!" - говорит он, - "человеческий разум - великая и щедрая вещь; ему нет границ, если их не разделяет Бог"^[143] "Когда настанет день, который разделит эту смесь божественного и человеческого, здесь, где я ее нашел, я оставлю свое тело, себя же я отдам богам. Даже сейчас я не лишен их". В нашем рождении в этот мир он находит аналогию перехода души в мир иной, и языком красоты и сочувствия рисует "день рождения вечного", раскрытие тайн природы, мир света и еще большего света. "Эта мысль не допускает ничего грязного, ничего подлого, ничего жестокого. Она говорит нам, что боги видят все, предлагает нам заслужить их одобрение, подготовиться к ним и поставить перед нами вечность"^[144] Прекрасные слова, пробуждающие эмоции!

Бессмертие

Но ясно ли, что это все-таки вечность? В "*Утешении*", которое Сенека написал для Марсия, после рассказа о будущей жизни ее сына он наконец переходит к стоической доктрине первого пожара и описывает разрушение существующей схемы вещей, чтобы начать все заново. "Тогда и мы, счастливые души, предназначенные для вечности (*felices animæ et æterna sortitæ*), когда Бог сочтет нужным перестроить вселенную, когда все пройдет (*labentibus*), мы тоже, маленький элемент в великой катастрофе, разрешимся в наши древние элементы. Счастлив твой сын, Марсий, который уже знает это"^[145] В другом месте

он еще менее уверен. "Почему я растрачиваюсь на желание того, кто либо счастлив, либо не существует? (*qui aut beatus aut nullus est*)."[146]

То, что в более поздние годы, в письмах к Луцилию, Сенека склонился к вере в бессмертие, вполне естественно. Язык Эпиктета, с некоторыми колебаниями, склоняется в другую сторону: "Когда Бог не дает необходимого, он подает сигнал к отступлению - он открыл дверь и говорит вам: "Идите! Но куда? Ни к чему ужасному, но туда, откуда вы пришли, к близким и родным [оба - нетермины], к стихиям. То, что в тебе было огнем, перейдет в огонь, земля в землю, дух в дух [возможно, дыхание *hóson pneumatíon eis pneumátion*], вода в воду; не Аид, не Ахерон, не Коцит, не Пирифлегетон, но все вещи, полные богов и деймонов. Когда человеку есть о чем подумать, когда он видит солнце, луну и звезды, наслаждается землей и морем, он не одинок и даже не беспомощен"[147] "Это и есть смерть, большая перемена, не из того, что есть, в то, чего нет, а в то, чего нет. Так неужели меня больше не будет? Ты будешь, но чем-то другим, в чем теперь космос не нуждается. Ведь ты стал быть (*egénois*) не тогда, когда захотел, а когда космос в этом нуждался"[148].

В целом стоик в чем-то прав, ибо стремление к бессмертию сочетается с отвергаемыми им инстинктами - оно ничто без привязанностей и человеколюбия.[149] Но логика снова не выдержала, и неясная могила свидетельствует об инстинктивном неприятии стоицизма человеком, с ее простой надписью *taurobolio in æternum renatus*.

Вопрос о богах

Наконец, мы переходим к самим богам, и здесь перед нами встает двойной вопрос. Ни в вопросе о множественности, ни в вопросе о личности божественного стоицизм не дает определенной ноты. В уже процитированных отрывках можно заметить, как взаимозаменяемо используются "Бог", "боги" и "Зевс". Возникает даже вопрос, не является ли "Бог" тождеством с судьбой, провидением, природой и Вселенной.[150] Сенека, как мы видели, довольно резко отвергает теорию деймонов или *гениев* - "так думают некоторые". Эпиктет определенно принимает их, насколько это вообще возможно, а вместе с ними или в них - богов предков. Сенека, как мы видели, презрительно относится к народным ритуалам и суевериям. Эпиктет внушает, что "что касается благочестия в отношении богов, то главное - иметь правильное мнение о них", но, заключает он, "совершать возлияния и приносить жертвы по обычаю наших отцов, чисто, не подло, не небрежно, не скудно, не сверх наших способностей - это дело, которое должны делать все".151 "Почему ты, - спрашивает он, - изображаешь из себя иудея, когда ты грек?"[152] Он также признает факт гадания.[153] Действительно, за исключением, возможно, заметных экстравагантностей, народной религии вполне достаточно. Без энтузиазма и без явной веры стоик может принимать участие в обычном круге культов. Если он сам не верил, то указывал рефлексирующему политеисту путь, по которому тот мог примирить свою традиционную веру с философией - множество богов были как бы самими проявлениями Сперматического Логоса; и он мог терпимо принять обычную теорию деймонов, поскольку Хрисипп даже поднимал вопрос, являются ли такие вещи, как бедствия, которые постигают хороших людей, следствием небрежности Провидения или злых деймонов, отвечающих за некоторые вещи.[154] В то время как стоику хватало силы духа, чтобы избавиться от суеверий, простые люди и даже более слабые братья стоической школы оставались оседланными политеизмом со всеми его ужасами и глупостями. В этом компромиссе Сенека не виноват.[155] Трудно было разорвать связь с греческой традицией - как трудно, мы видим на примере Плутарха. Стоики, однако, оказались между двух стульев, поскольку у них не было ни достаточного чувства к прошлому, чтобы удовлетворить благочестивых и патриотов, ни решимости покончить с ним. В конце концов, в избавлении разума от паралича политеизма больше помог Лукреций, чем Эпиктет.

Но тот же инстинкт, который заставлял людей требовать для себя бессмертия, смутное, но сильное чувство ценности личности и любви, заставлял их искать личность в божественном. Здесь стоик вынужден был остановиться, поскольку, в конце концов, это вещь, которую разум не в силах доказать, и он не мог здесь утверждать, как ему хотелось, что факты смотрят в лицо. Поэтому, как и другие мыслители, пораженный одновременно и отсутствием доказательств, и потребностью в доступных терминах, он колебался между ясным изложением собственной неуверенности и использованием популярных имен. "Зевс" был принят Клеанфом в его знаменитом гимне задолго до этого, но это был элемент слабости; ведь настенные росписи в каждом большом доме давали другое представление о Зевсе, которое опровергало все атрибуты, которыми его наделяли стоики. Апологеты и стоики объясняли легенды с помощью аллегории, но, как говорит Платон, дети не могут отличить, что является аллегорией, а что нет, как и простые люди. Более тонкие религиозные чувства требовали чего-то более твердого и реального, чем аллегория. Им нужен был Бог или боги, бессмертные и вечные; в лучшем случае стоические боги должны были "растаять, как воск или олово", в своем последнем пожаре, а Зевс, в которого они должны были превратиться, тем самым претерпел бы изменения, а значит, и сам оказался бы тленным.[]. 156

"Я отдал себя в руки стоика, - пишет Юстин Мученик, - и пробыл у него долгое время, но когда я не продвинулся в вопросе о Боге - ведь он не знал себя и говорил, что это знание не обязательно, - я оставил его"[157] Другие люди не стали, подобно Юстину, продолжать свои философские исследования, и когда они обнаружили, что, хотя чувство истины стоика не позволяет ему приписывать личность Богу, вокруг раздаются определенные и авторитетные голоса, которые не оставляют сомнений, они сделали быстрый выбор. Что значит авторитет для человека, оказавшегося в таком затруднительном положении, мы знаем слишком хорошо.

Стоики в какой-то мере ощущали здесь свою слабость. Когда они говорят нам следовать за Богом, повиноваться Богу, взирать на Бога, жить как сыны Божьи, но при этом не дают нам понять, что они подразумевают под Богом, их учение не слишком полезно, ведь трудно следовать или взирать на смутно понятую концепцию. Они поняли, что нужен какой-то более определенный пример. "Мы должны выбрать какого-нибудь хорошего человека, - пишет Сенека, - и всегда иметь его перед глазами, чтобы мы жили так, как будто он наблюдает за нами, и делали все так, как будто он видит"[158] Эта идея пришла от Эпикура. "Делайте все, - говорил он, - так, как если бы Эпикур видел. Без сомнения, хорошо, когда над собой есть страж, на которого можно смотреть, которого можно ощущать присутствующим в своих мыслях"[159] "Где бы я ни был, я общаюсь с лучшими людьми. К ним, в каком бы месте, в каком бы возрасте они ни были, я посылаю свой ум"[160] Он рекомендует Катона, Лелия, Сократа, Зенона. Эпиктет советует то же самое. Как поступил бы Сократ?" - вот канон, который он рекомендует.[161] "Хотя ты еще не Сократ, ты должен жить как тот, кто хочет стать Сократом." [162] "Пойди к Сократу и посмотри на него... подумай, какую победу он, по его мнению, одержал над собой." [163] Комте в более позднее время дал несколько похожий совет. Это говорит о том, что мы не можем добиться успеха, не имея какой-то личности, в которой мы могли бы отдохнуть.

Критика Плутарха

Когда в стоицизме появилась эта центральная неопределенность, все прекрасные и правдивые слова стоиков о провидении потеряли смысл для простых людей, которые быстро соображают. Религиозные учителя того времени ухватились за старые парадоксы школы и вместе с ними разрушили стоическое Провидение. "Хрисипп, - говорит Плутарх, - не признает ни себя, ни кого-либо из своих знакомых и учителей добрым (*spoudaïon*). Что же

они думают о других, как не то, что говорят, - что все люди безумны, глупы, нечестивы, нечестивцы, нарушители закона, что они достигают самой вершины несчастья и всякой убогости? А потом они говорят, что это Провидение распоряжается нашими судьбами, а мы так несчастны! Если бы боги передумали и захотели причинить нам вред, сделать нам зло, низвергнуть и сокрушить нас, они не смогли бы поставить нас в худшее положение; ведь Хрисипп доказывает, что жизнь не допускает большей степени ни страдания, ни несчастья." [164] Конечно, это нападение несправедливо, но оно показывает, что чувствовали люди. Они хотели знать, как они относятся к богам - много их или один? Являются ли они личностями или природными законами [165] или даже природными объектами? Заботятся ли они о человечестве? Об отдельном человеке? В этом требовании был заложен именно тот жизненный опыт, который сделал стоицизм столь необходимым и столь желанным для его последователей. Давление империи и ужасы жизни толкали одних к философии, других - к богам; для них была необходима уверенность, а стоики не могли ее дать.

Легко, но не так выгодно, как кажется, находить недостатки в религии других людей. Их поколение отвергло стоиков, но, возможно, они были не правы. Если стоики слишком поспешно превратили разум в деспота, правящего эмоциями, то их современники были не менее поспешны, решив на основании эмоций и желаний, что боги существуют, и это боги их отцов, потому что они желали внутреннего покоя и не могли найти его нигде больше. Стоики были, по крайней мере, более честны перед собой, и хотя их школа канула в Лету, память о них осталась и сохранила уважение людей, которые отличались от них, но понимали, что они отстаивали истину.

Глава II Сноски:

[1] *Hist.* i, 2.

[2] Tac. *Ann.* iv, 33, *sic converso statu neque alia re Romana quam si unus imperitet.*

[3] Hdt. iii, 80. Cp. Tac. *A.* vi, 48, 4, *vi dominationis convulsus et mutatus.*

[4] Suetonius, *Gaius*, 29.

[5] Sen. *de ira*, iii, 15, 3.

[6] Lecky, *European Morals*, i, 275; Epictetus, *D.* iii, 15.

[7] Seneca, *Ep.* 90, 36-43.

[8] Tacitus, *Germany*, cc. 18-20.

[9] Tac. *A.* i, 72. Суэтоний (*Tib.* 59) цитирует образцы.

[10] См. Boissier, *Tacite*, 188 f.; *l'opposition sous les Césars*, 208-215.

[11] Persius, v, 73, *libertate opus est.*

[12] Horace, *Sat.* ii, 2, 79.

[13] См. Edward Caird, *Evolution of Theology in the Greek Philosophers*, vol. ii, lectures xvii to xx, и Zeller, *Eclectics*, pp. 235-245. Сенека, B.V. 20, 3.

[14] Epictetus, D. ii, 8, *su apóspasma eî tou theoû*.

[15] Лукан, ix, 564-586, содержит краткое изложение стоицизма, предположительно сказанное Катонем.

[16] Эпиктет, D. i, 9 (некоторые строки опущены).

[17] *phantasíai*, впечатления, оставляемые на ум вещами или событиями.

[18] Epictetus, D. i, 9.

[19] Diogenes Laertius, vii, 1, 53; см. Caird, *op. cit.* vol. ii, p. 124.

[20] См. Lecky, *European Morals*, i, 128, 129.

[21] Ep. 108, 22, *philosophiam oderat*.

[22] С этими отрывками можно сравнить прекрасный рассказ Персия (*Sat. v*) о его ранних занятиях со стоиком Корнутом.

[23] Plutarch, *de esu carniûm*, ii, 5.

[24] Плутарх, *de esu carniûm*, i, 6, о засорении души поеданием плоти. Clem. Alex. *Pæd.* ii, 16, говорит, что святой Матфей жил на семенах, орехах и овощах и без мяса.

[25] Plutarch, *de esu carniûm*, ii, 1.

[26] Sen. Ep. 108, 3, 13-23.

[27] Это качество, которое Квинтилиан отмечает в своем стиле для похвалы или порицания. Другие (Геллий, N.A. xii, 2) находили в нем *levis et quasi dica argutia*.

[28] Ep. 78, 2, 3, *patris me indulgentissimi senectus retinuit*.

[29] Ep. 58, 5.

[30] Ep. 95, 65

[31] Его племянник Лукан, сурово говорит Квинтилиан, был "возможно, лучшим образцом для ораторов, чем для поэтов".

[32] Ep. 49, 2. Вергилий произнес одну речь.

[33] *ad Polybium*, 13, 2, 3.

[34] Juvenal, x, 16, *magnos Seneca prædivitis hortos*.

[35] *Ann.* xiii, 12, 2.

[36] Tac. *Ann.* xiii, 15-17.

[37] Tac. *Ann.* xiv, 51.

[38] Tac. *Ann.* xiii, 42.

[39] B.V. 20, 3.

- [40] B. V. 23, 1.
- [41] Tac. *Ann.* xiv, 52-56.
- [42] *de tranqu. animi*, 10, 6.
- [43] Tac. *Ann.* xiv, 65; xv, 45-65.
- [44] B. W. Henderson, *Nero*, pp. 280-3.
- [45] Tac. *Ann.* xv, 65; Juvenal, viii, 212.
- [46] Tac. *Ann.* xv, 45, 6.
- [47] Это подчеркивают Целлер, *Эклектика*, 240, и Дилл, *Римское общество от Нерона до Марка*, 324, 326.
- [48] *ae Clem.* i, 6.
- [49] [Примечание транскриптора: эта сноска отсутствует в книге]
- [50] *Ep.* 61, 1.
- [51] Лукиан, *Nigrinus*, 19, говорит, что нет лучшей школы для добродетели, нет более верного испытания нравственной силы, чем жизнь в городе Риме.
- [52] Геллий, *N.A.* ii, 18, 10.
- [53] Gell. *N.A.* xv, 11, 5.
- [54] Manual, J. Я постоянно пользовался переводом Лонга, но часто вносил в него изменения. Это прекрасная работа, достойная изучения английским читателем.
- [55] *D.* iii, 26. Сравните и противопоставьте Тертуллиану, *de Idol*, 12, *fides famem nan timet. Scit enim famem non minus sibi contemnendam propter Deum quam omne mortis genus*. Практическая сторона дела, возможно, та же самая; мотив - насколько разный!
- [56] *D.* iii, 24; iv, 1; *M.* 11, 26.
- [57] *D.* ii, 24. Он также утверждает, вопреки Эпикуру, естественность любви к детям; родившись, мы не можем не любить их, *D.* i, 23.
- [58] *D.* iv, 1.
- [59] *D.* iv, 5, *thélei tà allótrie mè eînai allótria*.
- [60] *D.* i, 18. Это не мешает ему осуждать прелюбодея, *D.* ii, 4 (человек, по его словам, создан для верности), 10. Сенека о внешних благах, *ad Marciam*, 10.
- [61] *M.* 40.
- [62] Фрагмент, 53.
- [63] *D.* i, id.
- [64] *D.* iii, 12, причисляя *korasidíon* к вину и пирогу.
- [65] *M.* 33.

[66] D. iv, 11.

[67] Gell. N.A. i, 2, 6; xvii, 19, 1.

[68] Lucian, *adv. Indoct.* 13.

[69] D. iii, 9.

[70] M. 46.

[71] D. iii, 22, *kakórygka*.

[72] D. iii, 22. Лукиан говорит, что Эпиктет убеждал Демонакса взять жену и оставить кого-то, кто будет представлять его в потомстве. "Хорошо, Эпиктет, - сказал Демонакс, - дай мне одну из твоих собственных дочерей" (v. *Demon.* 55).

[73] Epict. D. iii, 24. *strateía tís estin ho bios hekástou, kai aute makrà kai toikile. tereîn se deî tò stratiôtou prosneuma kai toû strategôû prássein hekasta, ei oîon...*

[74] Epict. D. iii, 23.

[75] Sen. *Ep.* 112, 3.

[76] *de ira*, iii, 36, 1-4.

[77] Sen. *de tranqu. animi*, 1.

[78] Epict. D. iii, 10. Здесь я слегка изменил перевод мистера Лонга.

[79] D. iv, 6.

[80] Cp. Persius, iii, 66-72, *causas cognoscite rerum, quid sumus aut quidnam victuri gignimur ... quem te deus esse iussit et humana qua parte locatus es in re.*

[81] D. ii, 11. См. Davidson, *Stoic Creed*, pp. 69, 81, о врожденных идеях. Плутарх, *de coh. ira*, 15, о доктрине Зенона: *tò spérma súmmigma kai kèrasma tôn tés phuchês dynaméon hyparchein apespasménon*.

[82] Эта квалификация может быть проиллюстрирована на примере стоика Цицерона, *de Nat. Deor.* ii, 66, 167, *Magna di curant parva neglegunt*.

[83] *Ep.* 95, 47-50. Cp. *Ep.* 41; *de Prov.* i, 5. Очень близкая параллель, с сильным стоическим оттенком, в Minucius Felix, 32, 2, 3, заканчивающаяся *Sic apud nos religiosior est ille qui iustior*.

[84] *Nat. Quæst.* ii, 45. Cp. Тертуллиан, *Apol.* 21, о свидетельстве Зенона о Логосе как творце, судьбе, *Bore*, *animus lovis* и *necessitas omnium rerum*.

[85] Cp. Sen. *Ep.* 41, 1. *Prope est a te deus, tecum est, intus est. Ita dico, Lucili, sacer intra nos spiritus sedet malorum bonorumque nostrorum observator et custos.*

[86] Epict. D. i, 14. См. Clem. Alex. *Strom.* vii, 37, для интересного рассказа о том, как *phthánein* он *theía dynamis*, *katháper phôs diidein tèn phychen*.

[87] *Ep.* 110, 1, *pædagogam dari deum*.

[88] D. iii, 24,

[89] D. ii, 14.

[90] *de providentia*, 2, 6-9.

[91] *de Prov.* 4, 1.

[92] *de Prov.* 5, 7. См. критику стоического фатализма у Иустина Мученика, *Apol.* ii, 7. Он предполагает, по его словам, либо тождество Бога с миром перемен, либо его причастность ко всем порокам, либо то, что добродетель и порок - это ничто, последствия чего в равной степени противоречат всякой разумной *εεεnoia*, *logos* и *noûs*.

[93] *de Prov.* 5, 8.

[94] Plutarch, *adv. Stoicos*, 33, об этом стоическом парадоксе о равенстве Бога и мудреца.

[95] *de Prov.* 6, 5-7. Это стоическое оправдание самоубийства было отвергнуто как христианами, так и неоплатониками.

[96] *D.* i, 1.

[97] *D.* i, 12. См. также *D.* ii, 16: "Мы говорим: "Господи Боже! как мне не тревожиться?". Глупец, разве у тебя нет рук, разве Бог не создал их для тебя? Сядь сейчас и помолись, чтобы у тебя не текло из носа".

[98] Ср. "Стоик" Цицерона, *N.D.* ii, 66, 167, *Nemo igitur vir magnus sine aliquo afflatu divino unquam fuit*.

[99] *Ep.* 41, 1, 2. (Строка взята из Вергилия, *Aen.* viii, 352.) В остальной части письма развивается идея божественной зависимости. *Sic animus magnus ac sacer et in hoc demissus at propius quidem divina nossemus, conversatur quidem nobiscum sed hæret origini suæ, etc.*

[100] *Ep.* 73, 15, 16.

[101] Epictetus, *D.* i, 6.

[102] *D.* i, 9.

[103] *D.* iv, 1.

[104] *D.* iv, 1.

[105] *D.* ii, 16, конец, с вариантом между *sós eimi* и *ísos eimi*, первый из которых, по словам Лонга, является несомненным.

[106] *D.* i, 16. Напротив, отрывок Климента, процитированный на с. 286.

[107] *D.* ii, 16.

[108] *D.* ii, 16.

[109] *D.* iii, 13.

[110] *D.* ii, 22.

[111] *Ep.* 95, 51-53.

[112] *de ira*, iii, 28, 1.

[113] *Ep.* 95, 33, *homo sacra res homini*.

[114] См. Lecky, *European Morals*, i, 294 ff; Maine, *Ancient Law*, p. 54 f.

[115] См., кстати, шутку Плутарха об этом "полисе" - звезды его соплеменники, солнце, несомненно, советник, а Геспер - *prytanis* или *astynomus*, *adv. Sto.* 34.

[116] Epict. *D.* ii, 5; M. Aurelius, viii, 34.

[117] *Ep.* 63, 14.

[118] *D.* iii, 24.

[119] *D.* iv, 1.

[120] *ib.*

[121] *D.* iv, 6.

[122] *M.* 16.

[123] Ср. Феофил (апологет около 160 г. н. э.), ii, 4, который, хотя и не всегда можно доверять стоикам, отмечает это отождествление Бога и совести.

[124] *D.* i, 29.

[125] Ср. *D.* i, 1; iii, 19; iv, 4; iv, 12, и многие другие отрывки.

[126] *D.* iv, 9, конец.

[127] *Ep.* 31, 5.

[128] Plutarch, *Progress in Virtue*, с. 2, 76 A, об абсурдности отсутствия разницы между Платоном и Мелетом. Ср. также *de repugn. Stoic.* 11, 1037 D.

[129] "Безусловное искоренение", - говорит Целлер, *Eclectics*, p. 226. "Я не отношусь к тем, кто воспекает дику и жесткую Апатию (*tén agrion kai skleràn*)", - писал Плутарх. *Cons, ad Apoll.* 3, 102 C. См. Clem. Alex. *Str.* ii, 110, о *páthê*, как производимой духами, и обратите внимание на его рассуждения о христианской апатии. *Str.* vi, 71-76.

[130] Иустин Мученик (*Apol.* ii, 8) восхваляет стоическую мораль и говорит о стоиках, пострадавших за нее.

[131] Ср. Epict. *D.* iii, 25.

[132] Sen. *Ep.* 50, 4.

[133] Persius, iii, 38.

[134] *Ep.* 6, 1.

[135] например, *Ep.* 57, 3, он не является даже *homo tolerabilis*. О рабстве души в теле см. *Ep.* 65, 21-23.

[136] Ср. Сенека, *Ep.* 53, 7, 8-quo quis peius habet minus sentit. "Чем хуже человеку, тем меньше он это замечает".

[137] *D.* i, 5.

[138] Plut. *de repugn. Stoic.* 34, 1050 C. Ср. *Tert. de exh. castit.* 2.

[139] Ср. Плутарх, *non suaviter*, 1104 F. *kataphronoûntes eautôn ôs ephêmerôn kthe* - эпикурейцы.

[140] Ср. Plutarch, *non suaviter*, 1104 C. *tês aidíôtetus elpîs kaì ho póthos tou eînai mántôn epótôn prespytatos ôn kaì melstos*. Ср. ib. 1093 A.

[141] Sen. *Ep.* 117, 6.

[142] *Ep.* 102, 2.

[143] *Ep.* 102, 21; следующие отрывки - из того же письма. Обратите внимание на стоическое значение слова *naturale*.

[144] Сравните *Cons. ad Marc.* 25, 1, *integer ille u m. d.*

[145] Последние слова "Утешения". Плутарх о разрешении в *pûr noerôn*, *non suaviter*, 1107 B.

[146] *ad Polyb.* 9, 3.

[147] *D.* iii, 13. Плутарх (*non suaviter*, 1106 E) говорит, что Коцит и т. д. не являются главным ужасом, а *hê toû mè ontos apeilé*.

[148] *D.* iii, 24.

[149] См. об этом у Плутарха, *non suaviter*, 1105 E.

[150] Seneca, *N.Q.* ii, 45.

[151] Manual, 31. Плутарх, *de repugn. Stoic.* 6, 1034 B, C, замечает непоследовательность стоиков в принятии народных религиозных обычаев.

[152] *D.* ii, 9. В *D.* v, 7 он ссылается на "галилеян", так что вполне возможно, что здесь он имеет в виду христиан.

[153] *M.* 32; *D.* iii, 22.

[154] *Plut. de repugn. Stoic.* 37, 1051 C.

[155] Tertullian, *Apol.* 12, *idem estis qui Senecam aliquem pluribus et amarioribus de vestra superstitione perorantem reprehendistis*.

[156] См. Плутарх, *de comm. not. adv. Stoicos*, с. 31, и *de def. orac.* 420 A, с. 19; Юстин М. *Апол.* ii, 7.

[157] *Dial. c. Tryphone*, 2.

[158] Sen. *Ep.* 11, 8.

[159] *Ep.* 25, 5.

[160] *Ep.* 62, 2, ср. 104, 21.

[161] *M.* 33, *tî nan epóiesen en toútô Sôkrates hê Zénôn*.

[162] *M.* 50.

[163] D. ii, 18. Тон Тертуллиана, например, в *"de Anima"*, 1, о Фæдо, предполагает, что Сократ, возможно, был слишком проповедником. Что также (ib. 6) о варварах и их душах, у которых нет "тюрьмы Сократа" и т. д.?

[164] Plut. *de Stoic. repugnantiiis*, 31, 1048 E. Cf. *de comm. not.* 33.

[165] Plutarch, *Amat.* 13, 757 C. *horâs dépou tòn upolambánonta búthon hemâs atheótetos, an eis pathe kai dynameis kai aretâs diagraphômen ekaston tôn theôn.*

ГЛАВА III

ПЛУТАРХ

Стоицизм как система не захватил античный мир, и даже у отдельных людей он не сохранил безраздельной власти. Сегодня вместе с его поклонниками утверждать, что он потерпел неудачу, потому что мир не был достоин его, было бы суждением, не совсем ложным и не совсем верным, но в лучшем случае не очень поучительным. Говорят, что люди медленно воспринимают новые мысли, и все же не менее верно, что где-то почти в каждом человеке есть что-то, что откликается на идеи и даже теории; но если они при более длительном знакомстве не гармонируют с более глубокими инстинктами внутри него, они тревожат и раздражают, и ответ приходит в форме повторного действия.

В наше время мы видели, как разум великого народа на время сдался теоретикам и идеалистам. Мыслящая часть французской нации была увлечена вдохновением Руссо во всевозможные эксперименты по спешному воплощению в жизнь принципов и идей, которые они в большей или меньшей степени усвоили от мастера. Даже теории, придуманные на скорую руку, как надеялись, могут стать основой новой и идеальной социальной структуры. Абсурды старой религии уступили место Разуму, символически воплощенному на время в лице мадам Момор, а затем, более смутно, в Высшем Существо Робеспьера, которое на самом деле произошло от Руссо. И тогда - "с вашим Верховным Существом вы начинаете меня тешить", - сказал Бийо самому Робеспьеру. Через поколение Шатобриан, де Майстр, Бональд и де ла Менне были заняты возрождением христианской веры. "Обряды христианства, - писал Шатобриан, - в высшей степени нравственны, хотя бы потому, что их практиковали наши отцы, что наши матери присматривали за нашими колыбелями как христианки, что христианская религия воспевала свои псалмы над гробами наших родителей и призывала мир к ним в их могилах".

Наряду с этим приведем пару фраз Плутарха. "Тогда наш отец, обращаясь к Пемптиду по имени, сказал: "Ты, Пемптид, как мне кажется, занимаешься очень большим и рискованным делом - или, скорее, обсуждаешь то, что вообще не должно обсуждаться (*tà akínêta kineîn*), когда ты подвергаешь сомнению мнение, которого мы придерживаемся о богах, и требуешь для всего обоснования и доказательства. Ведь древней и исконной веры достаточно (*arkeî gàr hê pátrios kai palaià pistis*), и нет более ясного доказательства, чем она сама.

Пусть мудрость человека не достигает высот мысли...

но она является общим домом и установленным фундаментом для всего благочестия; и если в одном месте ее устойчивый и традиционный характер (*tò bébainon autês kai nenomismenon*) будет поколеблен и нарушен, она будет подорвана, и никто не будет доверять ей..... Если вы потребуете доказательств относительно каждого из древних богов, наложив руки на все священное и пустив в ход свою софистику на каждом алтаре, вы не оставите ничего свободного от споров и перекрестных допросов (*oudèn asykophánteton oud abasániston*)..... Другие скажут, что Афродита - это желание, а Гермес - разум, Музы - ремесло, а Афина - мысль. Видите ли вы тогда, какая бездна атеизма лежит у наших ног, если каждого из богов мы превратим в страсть, силу или добродетель?"[1].

Такое высказывание не вызывает сомнений - оно означает консервативную реакцию, а в другом месте мы находим его оправдание в религиозных эмоциях. "Ничто не доставляет нам большей радости, чем то, что мы видим и делаем сами во время богослужения, когда несем эмблемы, или присоединяемся к священному танцу, или стоим рядом во время жертвоприношения или посвящения..... Именно тогда, когда душа больше всего верит и воспринимает, что бог присутствует, она больше всего отрешается от боли, страха и тревоги и отдается радости, да, даже до опьянения, смеха и веселья..... В священных процессиях и жертвоприношениях участвуют не только старики и старухи, не только бедные и смиренные, но и

Толстоногий труженик, который качает ее на мельнице,

и домашние рабы и наемные работники возвышаются от радости и триумфа. У богачей и королей всегда есть свои банкеты и пиры, но пиры в храмах и во время посвящений, когда люди как бы соприкасаются мыслью с божественным, честью и поклонением, доставляют удовольствие и очарование куда более сильное. И в этом нет ничего общего с теми, кто отказался от веры в Провидение. Ибо не обилие вина и не жарка мяса дают радость на праздниках, а добрая надежда и вера в то, что бог присутствует и милостив, и принимает то, что делается, с дружелюбной душой"[2].

Непрерывность религии

Один из критиков Шатобриана говорит, что его доводы могут быть выдвинуты от имени любой религии, а Плутарх уже выдвинул их от имени своей собственной. Он смотрит мимо стоиков и находит в памяти и ассоциациях аргументы, которые перевешивают все, что они могут сказать. Сперматозоид Логос был всего лишь Сверхсуществом - возможно, возвышенной концепцией, но он не вызывал эмоций, не пробуждал воспоминаний, не затрагивал аккордов личных ассоциаций. Мы живем во многом благодаря инстинктам, памяти и ассоциациям, и все, что им угрожает, кажется ударом по нашей жизни,

Так было и в начале моей жизни;

Так было и теперь, когда я стал мужчиной;

Так будет, когда я состарюсь,

Или пусть я умру!

Ребенок - отец человека;

И я хотел бы, чтобы дни мои были

Связаны друг с другом природным благочестием".

Подобные мысли присущи каждому сердцу, и тот, кто не цепляется за свое прошлое, кажется лишенным чего-то сугубо человеческого. Боги были частью прошлого древнего мира, и если Разум отнял их, то что осталось? Было так много всего, что Разум не мог постичь; так много нужно было узнать в ритуалах и тайнах, которые для простого мыслящего ума не имели смысла, - это нужно было принять. К разуму обращались так легко, применяли его так небрежно и сурово, что он не мог принять во внимание нежные вещи сердца. Разум разрушал, но не создавал, задавал вопросы, не отвечая на них, и оставлял жизнь без санкции и общения. Слишком часто он был просто делом ума. Несомненно, он имел свое применение и место в исправлении экстравагантностей веры, но он ни в коем случае не был единственным авторитетом в жизни человека, и его функция, по сути, заключалась в том, чтобы быть служанкой религии. "Мы должны взять Разум из философии, чтобы он был нашим мистагогом, а затем в святом благоговении рассмотреть каждое слово и акт поклонения." [].3

Плутарх - наш представитель в этом возрождении религии, и некоторый обзор его жизни и окружения позволит нам более полно проникнуть в его мысли и через него лучше понять зарождение великого религиозного движения, о котором студенты слишком часто забывают.

На протяжении веков великие греческие писатели были уроженцами всех регионов восточного Средиземноморья, кроме Греции, и Плутарх стоит особняком в позднейшей литературе - эллин родины, грек по крови, рождению, месту жительства и инстинкту, гордый за свою расу и свою землю, за их историю, искусство и литературу. Когда мы говорим о влиянии прошлого, хорошо бы вспомнить, на какое великое прошлое оглядывался этот человек и из какого настоящего. Долгие годы раздоров и войн, как он сам говорит, обезлюднили Грецию, и вся земля теперь едва ли могла набрать три тысячи гоплитов, которых за четыре века до этого одна только Мегара отправила в Платею. В тех регионах, где были известные оракулы, их больше не было; их существование только подчеркивало одиночество - какой толк от оракула в Тегире или в Птуме, где за день пути можно наткнуться на одинокого пастуха?[4] Дело было не только в том, что войны и борьба фракций растрачивали жизнь греческого народа, но и в том, что с открытием Дальнего Востока Александром и развитием Запада под властью Рима торговля сместила свои центры, и греки покинули свои старые дома в новых регионах. По-прежнему увлеченные деньгами, философией и искусством, они устремились в Александрию, Антиохию, Рим и тысячи других городов. Папиры Петри открыли новую особенность этой эмиграции: в завещаниях переселенцев часто упоминаются имена их жен, и это были гречанки, а не египтянки, о чем свидетельствуют имена их отцов и домов.[5] Юлий Цезарь восстановил Коринф через столетие после того, как Муммий разрушил его, а Афины по-прежнему были и должны были оставаться на протяжении веков местом отдыха всех любителей философии и литературы.[6] Это были два города Греции; остальные были напоминанием о том, что было. В одном из этих забытых мест родился Плутарх, и там он остался жить и умер, гражданином и магистратом Херонеи в Беотии.

Его семейный круг

Его семья была старинной, издавна связанной с Херонеей. С детства его жизнь была укоренена в прошлом самой естественной и восхитительной из всех связей. Его прадед, Никарх, рассказывал, как его сограждан заставили нести на своих спинах пшеницу в Антикиру для флота Антония и по дороге подгоняли кнутом; и "когда они отвезли одну партию, а вторая уже была разложена на грузы и готова, пришла весть, что Антоний побежден, и это спасло город; потому что сразу же агенты и солдаты Антония бежали, и они поделили зерно между собой. Дед, Ламприас, прожил долго и увидел внука взрослым мужчиной"[7]. Он часто появляется в "Застольных беседах" Плутарха - яркий старик и

оживленный собеседник, подобно ладану, говорил он, лучше всего, когда его разогревают.[8] Он плохо думал об иудеях за то, что они не едят свинину - самое праведное блюдо, говорил он.[9] У него были свои рассказы об Антонии, полученные давным-давно от некоего Филотаса, который был студентом-медиком в Александрии и другом одного из царских поваров, а впоследствии - фельдшером сына Антония от Фульвии.[10] Отец Плутарха был тихим, рассудительным человеком, который поддерживал практику жертвоприношений,[11] держал хороших лошадей,[12] знал своего Гомера и имел нечто похожее на любопытный интерес сына к странным проблемам. Возможно, это случайность, что Плутарх никогда не упоминает его имени, но, хотя он часто говорит о нем, это всегда "мой отец" или "наш отец" - пожизненная и инстинктивная привычка. Кроме того, в семье было два брата. Остроумный и приветливый Ламприас любил смех и был знатоком танцев - полезный человек, чтобы поправить дела, когда в танце больше духа, чем музыки.[13] О Тимоне мы слышим меньше, но Плутарх относит доброту сердца Тимона к самым лучшим дарам, которые послала ему Фортуна.[14] Он подчеркивает связь между братьями в семейных жертвоприношениях, обрядах предков, общем доме и общей могиле.[15] То, что у Плутарха всегда были друзья, люди добрые и умные, а некоторые из них - выдающиеся, неудивительно. Другие человеческие отношения, о которых будет сказано ниже, дополняли его круг. Он родился, вырос и жил в сети любви и симпатии, о чем свидетельствуют все его книги.

Плутарх родился около 50 года н. э., а когда Нерон отправился в путешествие по Греции в 66 году н. э.,¹⁶ Он вспоминает, что среди его сокурсников был потомок Фемистокла, носивший имя его предка и до сих пор пользовавшийся почестями, оказанными ему и его потомкам в Магнесии.[17] Аммоний, которого он почитал и цитировал всю жизнь, был платоником[18], много интересовавшимся математикой.[19] Он был серьезным и доброжелательным учителем с широким кругом интересов, не все из которых были спекулятивными. Плутарх рассказывает, как "добрый Аммоний" обсуждал танцы.[20] Он трижды был "генералом" в Афинах[21] и, во всяком случае, однажды испытал на себе, как возбужденная толпа кричала за него на улице, пока он ужинал со своими друзьями в помещении.

Плутарха интересовали Афины, их литература, философия и древняя история, а также их реликвии, ведь он говорит о памятниках Фокиону и Демосфену, сохранившихся до наших дней. Но особенно задерживается он на чудесах Перикла и Фидия, "все еще свежих, новых и нетронутых временем, как будто дух вечной молодости, душа, которая не стареет, была в работе художника".[22] Афины были консервативным местом, в целом, и большим курортом для чужестранцев. Любовь афинян к разговорам Лука отмечает с оттенком сатиры, а Дио Хризостом признает, что афиняне не достигли славы своего города и своих предков.[23] И все же люди любили Афины.[24] Аулу Геллий в память о годах, проведенных там, назвал свою книгу сборников *"Аттические ночи"*, и то тут, то там он рассказывает о студенческой жизни: "Из Эгины в Пирей некоторые из нас, сокурсников, греков и римлян,плыли на одном корабле. Была ночь. Море было спокойным. Стояло лето, небо было ясным и тихим. Мы сидели на крыше, все вместе, устремив глаза на сияющие звезды", и заговорили об их именах[25].

Его путешествия

Когда студенческие годы закончились, Плутарх увидел кое-что в мире.²⁶ Он упоминает о посещении Александрии, но, хотя, как мы увидим, его интересовала египетская религия, он не говорит о путешествиях по этой стране. Он, должно быть, хорошо знал европейскую Грецию, но, похоже, был мало знаком с Малой Азией и мало ею интересовался. Однажды он отправился по официальному делу своего города к проконсулу Иллирика - и получил полезный урок от своего отца, который велел ему говорить "мы" в своем отчете, хотя

назначенный им коллега не смог поехать с ним.[27] Он дважды ездил в Италию во времена правления Веспасиана и Домициана, и, похоже, некоторое время оставался в Риме, заводя друзей в высших кругах и читая лекции. Из великих латинских писателей своего времени он не упоминает никого, как и они его. Но он с гордостью рассказывает, как однажды в середине одной из лекций Арулену Рустику солдат принес письмо от Домициана и держал его нераспечатанным до конца.[28] Лекции читались на греческом языке. Он признается своему другу Сосию Сенецию, что из-за давления политических дел и большого количества людей, которые приходили к нему за философией, когда он был в Риме, он очень поздно попытался выучить латынь; и когда он читал по-латыни, ему помогал понять смысл слов общий смысл отрывка. К тонкостям языка он не мог приступать, говорит он, хотя это было бы изящным и приятным занятием для человека более свободного и немолодого.[29] О том, что это признание верно, свидетельствует скудное использование римских книг в его биографиях, его незнание латинской литературы, поэзии и философии, а также ошибки в деталях, отмеченные его критиками. *Sine patris* - плохая попытка латинской грамматики для человека его образованности, а в жизни Лукулла он превратил улицы Рима в деревни из-за невнимания к различным значениям слова *vicus*.[30]

Но, как он говорит, он был гражданином маленького города и не хотел делать его еще меньше,[31] и вернулся в Херонею и безвестность. Город он считал организмом, подобным живому существу,[32] и никогда не заботился о человеке, на котором требования его города сидели свободно, как это было у стоиков.[33] Мир был полон греческих философов и риториков, читающих лекции и декламирующих, к их великой пользе и славе, но Плутарх довольствовался тем, что оставался дома, был магистратом и священником. Если люди смеялись, видя, как он проверяет, как измеряют плитки и переносят цемент и камни, - "я говорю, что делаю это не для себя, а для своей родины"[34] Это было, когда он был Телеархом - должность, которую когда-то занимал Эпаминондас, как он любил вспоминать. Письма Плиния показывают, что такая официальная проверка муниципальных строительных работ честными и способными людьми была крайне необходима. Но Плутарх возвысился до более высокого достоинства, и в качестве архонта Эпонима ему пришлось председательствовать на пирах и жертвоприношениях.[35] Он также был беотархом. Римская империя не оставляла политической активности даже свободным городам, но Плутарх лояльно принял новую эпоху, как от Бога, и нашел в ней много благ мира и покоя, а также некоторые возможности для служения своему городу. Он был жрецом в Дельфах, отвечал за оракул и руководил Пифийскими играми. Он любил Дельфы, их святыни и древности, [36] и сделал этот храм местом действия некоторых из своих лучших диалогов. "Добрый Аполлон (*ho philos*), - говорит он, - кажется, лечит жизненные вопросы и решает их, давая правила вопрошающим; вопросы же мысли он сам предлагает философскому темпераменту, пробуждая в душе аппетит, который приведет ее к истине"[37].

Похоже, он не снискал особой известности в обществе, но он и не стремился к ней. В его время славой пользовались риторики, а он был литератором. Если он уделял время муниципальным обязанностям, то большую часть своих дней должен был проводить за чтением и письмом. Он говорит, что биографу нужно очень много книг и что, как правило, многие из них не могут быть легко доступны, чтобы иметь необходимое изобилие, он должен быть в каком-нибудь "знаменитом городе, где любят учиться и много людей"; хотя, осторожно говорит он, человек может быть счастлив и честен в городе, который "бесславлен и скромен"[38] Он, должно быть, читал очень много, и он, вероятно, хорошо использовал свое пребывание в Риме. В области философии и литературы, вполне вероятно, он пользовался

справочниками с выдержками, хотя это не должно означать, что он не обращался к оригинальным произведениям великих писателей. Но главный его интерес лежал в мемуарах и путешествиях. У него было чутье на все характерное, любопытное или необычное, и всевозможные случайные упоминания показывают, как такие вещи запечатлелись в его памяти. Дискурсивный в своем чтении, как и большинство литераторов, с быстрым взглядом на оживленную сцену, поразительную фигуру, странное происшествие, он читал, как кажется, для удовольствия - и, несомненно, для собственной моральной пользы; он говорит, что начал свои "Биографии" для пользы других и обнаружил, что они во многом полезны для него самого.[39] Он, конечно, был заядлым моралистом; но в отличие от других представителей этого класса, он никогда не забывал вещей, которые доставляли ему удовольствие. Они заполнили его страницы в гениальных воспоминаниях и метких аллюзиях. Здесь всегда царит спокойная и неторопливая атмосфера человека, который видел и наслаждался, видит и наслаждается снова, когда пишет. Именно это делает его биографии живыми. Порой они могут раздражать современного историка, ведь он не слишком систематичен - а прекрасные писатели редко бывают таковыми. Он бродит, как ему вздумается, и откровенно пропускает мимо ушей великое и ценит малое и характерное. "Я пишу не истории, а жизни, - говорит он, - и не обязательно в знаменитых поступках проявляется превосходство или неудача человека. Но какая-нибудь мелочь - слово или шутка - часто может показать характер лучше, чем битва с десятью тысячами убитых"[40].

Но, в конце концов, его интересует именно характеристика, а не характер. Он не принадлежит к числу величайших, кто рисовал людей, потому что ему не хватает ума и терпения, чтобы проникнуть далеко под поверхность и найти ключ к целостности натуры. Показав нам одну сторону героя, он представит другую, совсем иную, и оставит нас примирять их, если мы сможем. Противоречия остаются противоречиями, и он приятно бродит дальше. Например, "Жития Перикла и Фемистокла" - это не более чем сборники из источников, сильно расходящихся между собой, и зачастую совершенно бесполезные. Об уме Перикла у него было мало представлений; он собирал и с удовольствием пересказывал то, что читал в книгах. У него было слишком мало критического инстинкта и он слишком легко воспринимал вещи, чтобы взвешивать то, что он цитировал.

Прежде всего, несмотря на его "политическую" энергию и энтузиазм, для грека его времени было невозможно обладать политической проницательностью, которая приходит только от жизни в живом государстве. Как мог Телеарх Херонеи под властью Римской империи понять Перикла? Архиепископ Тренч противопоставляет свой энтузиазм по поводу дарования свободы Греции Фламинином размышлениям Вордсворта о том, что это вещь

которая не может быть дарована
Всеми смешанными силами Земли и Неба.

Плутарх действительно не знал, что такое свобода; Вордсворт же, напротив, принимал участие во Французской революции и зорко и сочувственно следил за ходом событий в самую живую эпоху. Стоит отметить, что косвенно Плутарх внес свой вклад в бедствия той эпохи, ведь его "*Ликург*" имел огромное влияние на Руссо и его последователей, которые приняли его за историю. Это был человек, который создавал законы и конституции в своей голове и навязывал их своим соотечественникам. Так писал и верил Плутарх, так читали и верили мыслящие французы XVIII века, как и он сам, подданные деспотии и лишенные политического опыта.

Кроме биографий, он писал моральные трактаты - одни на основе лекций, другие на основе бесед, третьи опять же чуть лучше записных книжек - приятные и читабельные книги, если читатель простит ему некоторую нехватку юмора и склонность к бессвязности и отдастся во власть длинных и неторопливых предложений, ибо Плутарха не стоит торопить. Все, что он писал, имело какую-то моральную или религиозную цель. В дни сомнений и недоумений он был верующим. Эпикурейца слушали в Дельфах. Даже во втором веке, когда великое религиозное возрождение было в самом разгаре, Лукиан писал и находил читателей. Люди приносили Плутарху свои трудности, и он шел им навстречу, всегда радуясь возможности сделать что-то для веры предков. Он также был готов обсуждать - или записывать обсуждения - вопросов, гораздо менее серьезных. Что было первым - курица или яйцо? Разнообразная диета или одно блюдо больше помогает пищеварению? Почему пресная вода лучше соленой для стирки одежды? Какую из рук Афродиты ранил Диомед?

Это всегда один и тот же человек, общительный, разговорчивый, нравственный и рассудительный. В его стиле нет театральности - он не ритор даже на бумаге.^[41] Он отказывается от школьных уловок, адоксиографии, эпиграммы и, как правило, парадокса. Его простота - это его очарование. Он действительно заинтересован в своей теме, какой бы она ни была; и он верит в ее способность заинтересовать других людей, слишком сильно, чтобы считать, что стоит прибегать к посторонним ухищрениям. И все же после того, как он обсудит свою тему, с экскурсами в ее литературные истоки и моральные предположения, мы, пожалуй, не слишком приблизимся к объяснению факта, о котором идет речь,^[42] и не всегда будем уверены, что это факт. Его интересует все, но он не спешит докопаться до сути; так же как в *"Жизни"* его занимает все, кроме глубин личности его героя. Остается, что в разных своих произведениях он дал нам беспримерную картину античности на широком временном отрезке и во многих землях, и всегда яркую, с красками жизни - работу любителя людей. "Я едва ли могу обойтись без Плутарха, - писал Монтень, - он так универсален и так полон, что на все случаи жизни и какой бы экстравагантный предмет вы ни взяли в руки, он все равно вмешается в ваши дела и протянет вам щедрую руку богатств и прикрас". О том, что думал о нем Шекспир, написано в трех великих пьесах.^[43]

Его жена и дети

Но до сих пор ничего не было сказано о доме самого Плутарха. Жене великого проповедника или моралиста не всегда можно позавидовать; а трактаты, которые Плутарх написал об исторических женщинах и их добродетелях, об обязанностях супружеской жизни, о диете и воспитании молодых, наводят на мысль, что Тимоксена должна была жить в атмосфере высокого нравственного подъема, имея мудрую пилу и древние примеры на все случаи жизни. Но ясно, что он любил ее, и его привязанность к их четверем маленьким мальчикам, должно быть, была так же очевидна для нее, как и для его читателей, и его радость, когда после долгого ожидания наконец родилась девочка. "Ты так мечтала о дочери после четырех сыновей, - пишет он ей, - и я был рад, когда она появилась и я смог дать ей твое имя". Маленькая Тимоксена прожила два года, и в утешительном письме, которое Плутарх написал ее матери, рассказывается о ее короткой жизни. "От природы она обладала прекрасным добрым нравом и мягкостью. Она была так отзывчива на ласку, так щедра, что видеть ее нежность было одно удовольствие. Она просила свою кормилицу давать грудь другим детям, и не только им, но даже игрушкам и другим вещам, от которых она была в восторге. Она была настолько любящей, что хотела, чтобы все, что доставляло ей удовольствие, делилось с ней лучшим из того, что у нее было. Я не понимаю, моя дорогая жена, почему подобные вещи, которые давали нам столько счастья, пока она жила, должны доставлять нам боль и неприятности сейчас, когда мы о них вспоминаем"^[44] Он напоминает ей о мистериях

Диониса, в которые они оба были посвящены. Говоря языком, напоминающим великую "Оду о предчувствии бессмертия" Вордсворта, он говорит о том, что старость притупляет наши впечатления о прежней жизни души и что их малышка ушла от них, не успев влюбиться в земную жизнь. "И правду об этом можно увидеть в древнем обычае и нраве наших отцов", которые не соблюдали обычные печальные обряды погребения маленьких детей, "как будто они считали это неправильным в случае тех, кто перешел в лучший и божественный жребий и место..... И поскольку не верить им труднее, чем верить, давайте соблюдать законы во внешних вещах, а то, что внутри, пусть будет еще более чистым, непорочным и святым." [45].

Двое из сыновей уже умерли - старший Сокларос и четвертый, "наш прекрасный Хæрон" - имя традиционного основателя Хæронеи. Двое других, Автобул и Плутарх, выросли. Некоторые из этих имен встречаются в "Застольной беседе", а другие произведения были написаны по предложению его сыновей.

Его рабы

От семьи мы переходим к рабам, и здесь, как и следовало ожидать, Плутарх - сторонник мягкости. В трактате "О сдерживании гнева" рисуется высокий и гуманный характер Фундануса, который успешно справился с природным вспыльчивым нравом. Существует мнение, что Плутарх нарисовал свой собственный портрет поверх имени своего друга. Наивную склонность к идеализации собственных добродетелей он, безусловно, разделяет с другими моралистами. Фунданус настаивает на том, что, хотя все страсти нуждаются в заботе и практике, чтобы их преодолеть, гнев - это та неудача, которой мы больше всего подвержены в случае с нашими рабами. Наша власть над ними ставит нас на скользкое место; вспыльчивость здесь нечем сдержать, потому что здесь мы безответственны, а это опасное положение. Жена мужчины и его друзья слишком склонны называть мягкость по отношению к рабам просто покладистым бездельем (*atonían kai rhathumían*). "Когда-то я сам был спровоцирован подобной критикой в адрес своих рабов. Мне говорили, что они разваливаются на куски из-за того, что их не исправляют. Позже я понял, что, во-первых, лучше позволить им стать хуже благодаря моему терпению, чем с горечью и гневом извращать себя ради исправления других. И, кроме того, я увидел, что многие из них, не получая наказания, начинают стыдиться того, что они плохие, и что прощение скорее, чем наказание, может стать началом перемен в них - и действительно, они охотнее служат одним людям за молчаливый кивок, чем другим за удары и клеймение. Так я убедил себя, что разум лучше, чем нрав" [46] Следует заметить, что Фунданус или его друг по записям не принимает здесь стоическую позицию, согласно которой раб - такой же сын Бога, как и хозяин, [47] и не щадит раба ради раба, а для того, чтобы побороть свой собственный нрав. Вот такая теория; но поведение людей не всегда согласуется с их теориями, и в жизни мы видим людей, виновных в добросердечии и великодушии, которые совсем не согласуются с теориями, которые они исповедуют, когда вспоминают о них.

Любопытно, что одна из немногих историй Плутарха, пришедших из внешних источников, касается именно этого трактата и наказания раба. Геллий услышал его от философа Тавра после одного из своих занятий. По словам Тавра, у Плутарха был никчемный раб, и он приказал выпороть его. Тот громко протестовал, что не сделал ничего плохого, и в конце концов под ударами плети стал дразнить своего хозяина непоследовательностью - мол, а как же прекрасная книга о том, как контролировать гнев? он и так уже достаточно зол. "Тогда Плутарх, медленно и мягко, спросил, какие признаки гнева он проявляет в голосе, цвете кожи или словах? "Мои глаза, как мне кажется, не свирепы, лицо не покраснелось; я не

кричу вслух; на губах нет пены, щеки не покраснели; я не говорю ничего такого, чего следовало бы стыдиться, о чем следовало бы сожалеть; я не возбужден и не жестикулирую. Все это, возможно, вы не знаете, признаки гнева."[\[48\]](#) Затем, обратившись к человеку, который порол раба, он сказал: "А пока я и он спорим, *вы* продолжайте заниматься своими делами."[\[49\]](#) История общепринятая, и она, безусловно, характерна. Философ, щупающий свой пульс, чтобы убедиться, что он не сердится, в то время как его раба бьют плетью, - интересная и наводящая на размышления картина, которую хорошо бы запомнить.

Сколько лет прожил Плутарх, мы не знаем. Он ссылается на события 104 или 105 года, а в своем "*Солоне*" говорит об Афинах и Платоне, у каждого из которых есть незаконченный шедевр, так что он не мог знать о намерении императора Адриана закончить храм Зевса Олимпийского.[\[50\]](#) Из этого следует лишь, что "*Солон*" был написан до 125 года нашей эры. Что касается его смерти, то, вспоминая, как полны снов и предвестий его "Биографии", интересно узнать из великого труда Артемидора "Толкование сновидений" (написанного примерно сорок лет спустя), что Плутарху, когда он был болен, приснилось, что он поднимается на небо, поддерживаемый Гермесом. На следующий день ему сказали, что это означает большое счастье. "Вскоре после этого он умер, и вот что означал его сон и его толкование. Ведь восхождение на небо означает для больного человека гибель, а великое счастье - знак смерти"[\[51\]](#) Плутарх вполне мог и сам с этим согласиться.

Такова была жизнь Плутарха - жизнь тихого и простодушного греческого джентльмена, проведенная среди сцен, где прошлое преобладало над настоящим, - *nullum sine nomine saxum*, где античность требовала его себе по всем правам, которые она когда-либо имела на человека. Земля его отцов, литература, искусство, философия, вера и воспроизведение старой доброй жизни в приятном доме[\[52\]](#) - все сговорилось, чтобы сделать его тем, кем он был. Теперь мы переходим к его значению в истории конфликта религий в Римской империи.

Плутарх не философ

О философии Плутарха написано немало. Его работы полны упоминаний о философии и философах, и он не оставляет сомнений в том, что считал себя учеником Платона; его комментарии к платоновским доктринам позволяют ему занять место в длинном ряду платоновских толкователей. Но никто не ожидал, что писатель первого века будет человеком одной веры, и Плутарх модифицирует учение Платона, добавляя в него элементы из других источников. После этого начались споры о том, следует или не следует называть его эклектиком, но не очень удачно. Главное, что следует отметить, - это то, что он вообще не является философом, как бы ни было удивительно это утверждение.[\[53\]](#) Его настоящий интерес находится в другом месте; и хотя он, как и греки его времени, читал и говорил о философии бесконечно, как люди в более поздние века читали и говорили о теологии, это было не в философском духе. Философия не является госпожой, скорее, по его словам, служанкой чего-то другого, а это значит, что она не является философией. Его критерием философской мысли и доктрины была доступность для моральной и религиозной жизни - критерий, который может быть правильным или нет, если его применять. Но Плутарх был убежденным моралистом, дидактиком во всех отношениях; и все, что он писал, свидетельствует о существенной неудаче практического человека и моралиста - нетерпении, коротком взгляде. Исходя из своего опыта человеческой жизни в ее многообразных отношениях любви и дружбы, он пришел к выводу, что "древняя вера наших отцов достаточна". Очевидно также, что он боялся жизни без религии. Как и подобает человеку его воспитания - человеку, знакомому с историей философии, но не обладающему терпением и глубиной, достаточными для того, чтобы прояснить свой собственный разум, - он связывал истину с религией; во всяком случае, она была "достаточной", ибо в этом он убедился в ходе

своего путешествия по миру. Определившись с этим центральным пунктом, он обратился к философии, но не с целью истинного философа, изучающего свой опыт, в соответствии с платоновским предложением[54]; скорее, с более практической целью извлечь пользу из каждой полезной мысли или максимы, которую он мог найти. И он, безусловно, извлек пользу. Если он начинал с предубеждений, которые намеревался сохранить, он расширял и очищал их - в некотором смысле, можно сказать, украшал и обогащал. Ибо где бы он ни находил трогательную или наводящую на размышления идею, высокую мысль, он принимал ее и находил ей место в своем сознании, хотя и не задавался вопросом, имеет ли она право там находиться. В конце концов, очень сомнительно, чтобы сумма его идей вообще держалась вместе, если мы выйдем за пределы быстрой проверки довольно неисследованного опыта. Мы уже видели, как он протестовал против слишком любопытного изучения. "Нет такой философии, - писал Джон Стюарт Милль, - в которой страх перед последствиями был бы более сильным принципом, чем любовь к истине".

Но на такую критику иногда предлагается ответ, который лучше всего выразить известными словами Паскаля: "У сердца есть свои причины, которых разум не знает"[55]. Опыт, который привел Плутарха к его выводу, был реальным и обоснованным. В хорошем отце, жене и детях, даже в телеархии с ее черепицей и цементом есть своя доказательная ценность, которую склонны недооценивать. Ведь с такими элементами жизни связаны страсти и эмоции, которые глубоко связаны с человеческой природой и управляют нами как инстинкты - слепые доводы сердца. Как и все остальное, они требуют изучения и критики, чтобы не вводить в заблуждение, и те, кто больше всего им следует, порой хуже всех понимают их реальное значение. С другой стороны, опасность эмоций, инстинктов и интуиции как проводников истины достаточно подчеркнута - ее подчеркивали еще стоики; и вклад в человеческий прогресс сделан, когда ценность этих проводников истины вновь утверждается, даже до степени явного преувеличения, кем-то, кто, подобно Плутарху, прожил жизнь, богатую разнообразным человеческим опытом. Однако в случае Плутарха, как и во всех подобных случаях, остается принципиальный вопрос, подтверждается ли предполагаемое свидетельство инстинкта и интуиции. Если оно не подтверждается, можно считать, что его неправильно поняли.

Держа в поле зрения всю жизнь этого человека и осознавая ее здравость, ее сладость и ее ценность, мы должны увидеть, что он сделал с духовной средой жизни человека в целом - делая акцент на том, что в его системе или его попытке системы является наиболее значимым, и откладывая критику. Следует раз и навсегда сказать, что общее изложение взглядов Плутарха не может быть вполне верным, поскольку он был человеком многочисленных и блуждающих мыслей, а также чем-то вроде академика; и все, что он утверждал, было с оговорками, которые в кратком изложении должны быть скорее поняты, чем повторены.

Познание Бога

Наши знания о Боге и божественных вещах приходят к нам, согласно Плутарху, из различных источников. Есть общее мнение человечества. "Из всех обычаев первым и величайшим является вера в богов". Ликург, Нума, Ион и Девкалион одинаково освящали людей, молитвами и клятвами, гаданиями и оракулами приводя их в соприкосновение с божественным в их надеждах и страхах. Вы можете найти сообщества без стен, без писем, без королей, без домов, без денег, без необходимости чеканить монету, без знакомства с театрами и гимназиями; но сообщество без священного обряда, без бога, которое не использует ни молитвы, ни клятвы, ни гадания, ни жертвы для получения добра или

предотвращения зла - ни один человек никогда не видел и не увидит..... Это то, что скрепляет все общество и является основой и опорой всех законов"[].56

Это доказательство, полученное в результате консенсуса человечества, доведено до высшей точки в своде мифов, унаследованных от прошлого, а также в обычаях и законах, и пока что подтверждается разумом. Но мы можем пойти дальше и обратиться к самым высоким и лучшим умам древности, которые в моменты своего наивысшего вдохновения подтверждали общее мнение. "В вопросе веры в богов и в целом нашими проводниками и учителями были поэты, законодатели и, в-третьих, философы - все они одинаково утверждали, что боги существуют, хотя и расходились между собой в вопросе о количестве богов и их порядке, их природе и функциях. Философы свободны от боли и смерти, не знают труда и спасаются от ревущего потока Ахерона"[57] "Вполне вероятно, что слова древних поэтов и философов правдивы", - говорит он.58[Плутарх был любителем поэзии и литературы, и он приписывал им ценность как доказательству истины, которая мало понятна людям, не испытывающим такой же страсти.[59] Тем не менее обращение к поэтам в этой связи было очень распространено.

Но люди зависят не только от традиций своих отцов и вдохновения поэтов и философов, как бы они ни любили и почитали их. Боги дают о себе знать разными способами. Этому есть множество доказательств в многочисленных случаях теоплегии, энтузиазма (*éntheos*) и одержимости. Снова были оракулы, в которых было ясно, что боги общаются с людьми и открывают истины, которые нельзя получить иным способом, - явное проявление духовного. Люди "испытывали страх и опасения, как бы Дельфы не утратили свою трехтысячелетнюю славу", но Дельфы не потерпели поражения, ибо "язык пифийской жрицы, подобно правильной линии математиков - кратчайшей между двумя точками, не имеет ни понижений, ни извилин, ни двойного смысла, ни двусмысленности, но ведет прямо к истине. Хотя в это трудно поверить и много раз проверить, она никогда до сих пор не была уличена в ошибке, - напротив, она наполнила святилище подношениями и дарами варваров и греков и украсила его прекрасными зданиями Амфикионов."[60] Возрождение Дельф во времена Плутарха "за столь короткое время" было делом рук не человека, но "Бог пришел сюда и вдохнул в оракул свою божественность". И Дельфы были не единственным оракулом. Возможно, стоики своим учением о гадании указали путь сюда, но в таком виде аргумент (такой, какой он есть), как говорят, принадлежит Плутарху.[61] Наконец, в этой связи мистерии предлагали доказательства, но здесь он немногословен. "Что касается мистерий, в которых мы можем получить величайшие проявления и озарения истины относительно деймонов, как Геродот, я говорю: "Пусть это будет невысказанным""[].62

Абсолютное бытие

Философия, поэзия, традиция, оракулы и мистерии[63] приводят Плутарха к вере в богов. "Нет греческих богов и варварских, южных или северных; но подобно тому, как солнце, луна, небо, земля и море являются общими для всех людей и имеют много имен, точно так же одна Причина делает все эти вещи космосом; одно Провидение заботится о них, с вспомогательными силами, назначенными для всех вещей; в то время как в разных народах им воздаются различные почести и имена в зависимости от обычаев. Одни пользуются освященными символами, которые тусклы, другие - более ясными, поскольку они направляют свою мысль к божественному"[64] Этот единый высший Разум описывается Плутархом в терминах, заимствованных у всех великих учителей, которые говорили грекам о Боге. Демиург, Единое и Абсолютное, мир-душа и другие - все они вносят свои черты.[65].

"Мы, - говорит он, - в действительности не имеем никакой доли в Бытии, но всякая смертная природа, находящаяся между становлением и гибелью, предлагает лишь видимость себя, тусклую и ненадежную"; он цитирует знаменитое изречение Гераклита о том, что невозможно дважды спуститься в одну и ту же реку, и развивает идею изменения человека. "Никто не остается, и он не один, но мы становимся многими, поскольку материя то собирается, то ускользает вокруг одного фантома и общей формы (или отпечатка)..... Чувство через незнание Бытия обманывается, думая, что видимость есть. Что же тогда на самом деле есть Бытие? Вечное, свободное от становления, свободное от гибели, для которого никакое время не приносит изменений..... Даже нечестиво говорить о бытии "было" или "будет", ибо это - изменения, переходы и перемены того, что по природе своей не может пребывать в бытии. Но Бог *есть*, должны мы сказать, и это *не* во времени, а в эоне, который не знает движения, времени или изменения, где нет ни прежнего, ни последнего, ни будущего, ни прошлого, ни старшего, ни младшего; но Бог один, и одним Сейчас он наполнил Всегда, и один в нем тот, кто Есть"[].⁶⁶

Символ Е в Дельфах дает ему здесь текст. Это одна из загадок "доброго Аполлона", побуждающая к размышлениям. Плутарх читает его как Epsilon и переводит как "Ты есть", и из этого, как и из самого имени Аполлона, он извлекает урок о природе реального бытия. Имя *A-poll-ô* означает само по себе "Не-много", а символ Е - это обращение души к Богу: Бог есть, и Бог един. Не все понимают природу божественного; люди путают Бога с его проявлениями. "Тех, кто считает Аполлона и солнце одним и тем же, мы должны приветствовать и любить за их благочестивую речь, потому что они прикрепляют идею (*epínoia*) Бога к той вещи, которую они почитают больше всего, что знают и к чему стремятся", но мы должны направить их выше, "предложить им подняться вверх и увидеть истину их мечты, реальное Существо (*tên ousían*)". Они могут по-прежнему почитать образ - видимое солнце. Но то, что бог должен выполнять работу солнца, что в боге должны происходить изменения и прогрессии, что он должен испускать из себя огонь и распространяться на сушу, море, ветры и животных, на все странные переживания животных и растений (как учили стоики), - даже слышать упоминание о таких вещах не свято. Нет, Бог не похож на гомеровского ребенка, играющего на песке, творящего и не творящего; все это принадлежит другому богу, или, скорее, деймону, управляющему природой с ее становлениями и гибелью.^[67] Путать богов и деймонов - значит вносить беспорядок во все.

Именно здесь начинается настоящий интерес к теологии Плутарха; ведь, как быстро заметили христианские апологеты, все философы были в последней инстанции монотеистами. Но конечный Единый Бог, по общему согласию, далек от всякого прямого контакта с этой или любой другой вселенной становления и гибели. Ибо спрашивали, сколько вселенных (*kósmoi*) может быть^[68] - некоторые предполагали, что сто восемьдесят три, и если их больше одной, то стоики спрашивали, что будет с роком и судьбой, и не будет ли много "Зевсов или Зенов"? Почему бы им не быть? спрашивал Плутарх; почему бы в каждой вселенной не быть проводнику и правителю, наделенному разумом и рассудком, подобно тому, кто в нашей вселенной называется владыкой и отцом всех? Что мешает тому, чтобы все они были подвластны року и судьбе, которыми управляет Зевс; чтобы он назначил каждому из них его собственную область, а также причины и основания всего, что в ней происходит; чтобы он наблюдал за ними, а они были ответственны перед ним? То, что в общей схеме вещей должно быть десять вселенных, или пятьдесят, или сто, и все они управляются одним Разумом, все подчинены одному правилу, не является невозможным. Высший Бог управляет через своих заместителей.^[69]

Заместители верховного

Эти заместители - главная забота Плутарха в теологии. Стоики и он были едины в вопросе о верховном и высшем боге, отказываясь от вопроса о личности, который он утверждал, а они оставляли открытым. Но когда стоики превратили богов-заместителей в естественные силы, которые мы можем назвать законами природы, или, что еще хуже, в природные объекты, такие как вино и зерно,[70] Плутарх пришел в ярость и осудил такое учение как атеизм. "Мы не должны превращать их в цариц, которые никогда не могут выйти, и держать их в тюрьме материи, или, скорее, упакованными, как это делают они (стоики), когда превращают богов в условия атмосферы и смешанные силы воды и огня, и таким образом порождают их вместе со вселенной и снова сжигают их вместе с ней; они не оставляют богов на свободе и в движении, как если бы они были возницами или рулевыми; нет! Они, подобно изображениям, прибиты, даже скреплены со своими основаниями, когда они таким образом заключены в материю, да, и прикованы к ней, будучи причастными к ней в разрушении, разрешении и изменении." [71] Это одно из многих утверждений о существовании вспомогательных богов, которые не являются ни метафорами, ни естественными законами, но личными правителями провинций, которые вполне могут быть каждой вселенной, свободной и независимой. "Истинный Зевс" имеет гораздо более широкий обзор, чем "гомеровский Зевс", который смотрел из Трои на Фракию и Дунай, он не созерцает пустую бесконечность, не созерцает (как говорят некоторые) себя и ничего другого. Судя по движению небес, божество действительно наслаждается разнообразием и с удовольствием наблюдает за движением, действиями богов и людей, периодами звезд.[72].

Деймоны

Итак, под верховной властью находится иерархия небесных сил, или богов, а между ними и людьми - другой порядок существ, деймоны.[73] Они, в отличие от богов, имеют смешанную природу, ибо в то время как боги являются эманациями или Логосами верховной власти, деймоны имеют нечто от тленного. "Платон и Пифагор, Ксенократ и Хрисипп, следуя древним богословам, говорят, что деймоны сильнее людей и намного превосходят нас по своим природным качествам; но божественный элемент в них не является ни смешанным, ни неразбавленным, а приобщается к душевной природе и телесному восприятию, восприимчив к удовольствию и боли, а страсти, сопутствующие этим мутациям, влияют на них, одни больше, другие меньше. Ибо среди деймонов, как и среди людей, существуют различия в добродетели и порочности." [74] "По свидетельству мудрых и древних очевидцев можно доказать, что существуют натуры, находящиеся как бы на границе богов и людей, допускающие смертные страсти и неизбежные изменения, которых мы можем по праву, по обычаю наших отцов, считать деймонами и, называя их так, поклоняться им. 75 Если бы атмосфера между землей и луной была упразднена (ведь считалось, что за воздухом и луной живут боги), то пустота разрушила бы единство вселенной" [76]; И точно так же "те, кто не оставляет нам род деймонов, уничтожают все сношения и контакты между богами и людьми, упраздняя то, что Платон называл истолковывающей и вспомогательной природой, или же заставляют нас вносить путаницу и беспорядок во все, вводя бога среди смертных страстей и смертных дел, извлекая его для наших нужд, как, говорят, делают с луной фессалийские колдуны. 77" И "тот, кто вовлекает Бога в человеческие нужды, не щадит Его величия, не сохраняет достоинства и величия Божьего совершенства" [78] Стоическое учение о том, что люди являются "частями Бога", делает Бога ответственным за каждый человеческий поступок зла и греха - общая слабость всех пантеистических систем.[79]

Таким образом, деймоны служат двум целям в религиозной философии. Они защищают Абсолют и высших богов от контакта с материей и освобождают Автора добра от

ответственности за зло. В то же время они обеспечивают связь с божественным, которая необходима для высшей жизни человека: "Передавая молитвы и мольбы людей, они приносят оракулы и дары благословения." [80] "Хорошо говорят те, кто утверждает, что, когда Платон открыл элемент, лежащий в основе порождаемых качеств, - то, что сегодня называют материей и природой, - он освободил философов от многих больших трудностей; Но мне кажется, что они решили еще большие и великие трудности, когда установили расу деймонов между богами и людьми и обнаружили, что таким-то образом она сделала из нас сообщество и объединила нас, независимо от того, принадлежит ли эта теория магам, которые следуют за Зороастром, или фракийцам и происходит от Орфея, или египтянам, или фригийцам. [81] "Гомер, добавляет он, до сих пор использует термины "боги" и "деймоны" одинаково; "именно Гесиод впервые ясно и четко обозначил четыре класса существ, наделенных разумом: боги, деймоны, герои и, наконец, люди".

Итак, деймоны - это агенты Провидения, Единого Разума, который упорядочивает вселенную; они служители божественной заботы о человеке. И здесь, возможно, их посредничеству помогает тот факт, что границы между ними и богами сверху, с одной стороны, и людьми снизу, с другой, не являются фиксированными и окончательными. Некоторые деймоны, такие как Исида, Осирис, Геракл и Дионис, благодаря своей добродетели стали богами, [82] в то время как их число пополнялось за счет душ хороших людей. [83] "Души, которые освободились от становления (*geneseōs*) и отныне отдыхают от тела, как полностью освобожденные, являются деймонами, которые заботятся о людях, как говорит Гесиод"; [84] и, подобно тому как старые атлеты с удовольствием наблюдают за молодыми и подбадривают их, "так и демонам, которые по достоинству души покончили с жизненными конфликтами", не презирать то, что они оставили позади, но с добротой относиться к тем, кто стремится к той же цели, - особенно когда они видят, что те приближаются к своей надежде, борются и уже почти коснулись ее. Как в случае кораблекрушения те, кто на берегу, выбегают в волны, чтобы протянуть руку помощи морякам, до которых они могут дотянуться (хотя если они в море, то молча наблюдать - это все, что можно сделать), так и деймоны помогают нам, "когда дела жизни разбиваются о нас (*baptixoménous hypò tôn pragmatôn*) и мы берем одно тело за другим, как повозки". Прежде всего они помогают нам, если мы стремимся своими собственными добродетелями спастись и достичь пристанища. [].85

Но это еще не все, ибо в своем письме, написанном в утешение Аполлонию, Плутарх идет дальше. Он рассказывает, что один человек, потерял своего единственного сына - он боялся, что от яда. Возможно, доверие к этой истории добавляет то, что Плутарх называет его имя и место жительства: это был Элизиос из Терины в Южной Италии. Характерна точность. Элизиос отправился в *психомантейон*, святилище, где можно было посоветоваться с душами умерших. [86] Он принес жертву и лег спать в храме. Во сне он увидел своего собственного отца с юношей, удивительно похожим на умершего сына, и ему сказали, что это "деймон сына", [87] и что смерть была естественной и правильной для юноши и его родителей. В другом месте Плутарх цитирует строки Менандра.

Каждый человек стоит на своем месте с момента рождения, деймон, его добрый мистагог на протяжении всей жизни [].88

Но он предпочитает точку зрения Эмпедокла, согласно которой каждого из нас сопровождают два таких существа. [89] Классическим примером духа-хранителя был "даймонион" Сократа, о котором написали книги и Плутарх, и Апулей. [90] Плутарх обсуждает

многие теории, которые были даны о нем, но едва ли убедит читателя, что он действительно знал, что имел в виду Сократ.

В более позднем поколении считалось, что если принять соответствующие меры, то дух-хранитель явится перед глазами человека. Так считал Апулей, а Порфирий сообщает, что когда египетский жрец призвал деймона Плотина явиться в храм Исиды (единственное "чистое" место, которое египтянин смог найти в Риме), пришел не деймон, а бог; настолько великим существом был Плотин.[91] Плутарх обсуждает вопрос о таких телесных явлениях в связи с легендой о Нуме и Эгерии. Он может поверить, что бог не стал бы пренебрегать обществом особо доброго и святого человека, но что касается идеи о том, что бог или деймон будет иметь какое-то отношение к человеческому телу - "это действительно потребует некоторого убеждения". "Тем не менее египтяне правдоподобно говорят, что не исключено, что дух бога может сокопиться с женщиной и зародить какие-то зачатки жизни", хотя Плутарх находит трудности в таком союзе неравных.[92].

Плутарх сравнительно мало говорит о видимых проявлениях опекунов или других деймонов. До каких пределов доходило легкое верие людей в этом направлении, будет показано в одной из последующих глав. Однако опекун, который не общается каким-то образом с тем, кого он охраняет, и ряд деймонических и божественных сил, которые довольствуются бездействием и молчанием, были бы бесполезны; и на самом деле, по мнению Плутарха, между людьми и силами, стоящими над ними, существовало много общения. Действительно, одним из главных факторов его религии было то, что жизнь человека тесно связана с божественной.

Плутарх, конечно, ничего не мог знать о современном языке, но очевидно, что он был знаком с некоторыми или всеми феноменами, которые в наше время обзавелись собственным словарем, на данный момент весьма впечатляющим. Психопатия, самовнушение, телепатия, подсознательное "я" - эти слова могут нам что-то сказать; можно ли проверить то, что они нам говорят, еще предстоит выяснить. Изложение фактов Плутархом, для описания которых был изобретен этот язык, кажется современному читателю еще более фантастическим, но следует помнить, что его и его современников привели к этому одновременно и наблюдения за психическими феноменами, которые еще предстоит наблюдать, и философские рассуждения о трансцендентности Бога. Как совокупность теорий, античная система держится вместе так же хорошо, как и большинство систем в абстрактном виде. Она разрушилась не в теории. Плутарх, как обычно, излагает ее с оговорками.

Мантическое искусство

Деймоны не медлят говорить, это мы медленно слышим. "По правде говоря, мы, люди, узнаем мысли друг друга, как бы чувствуя их в темноте с помощью голоса. Но мысли деймонов светятся и сияют для тех, кто может видеть; они не нуждаются ни в словах, ни в именах, какими люди пользуются между собой как символами, чтобы видеть образы и картины того, что мыслится, а что касается вещей, которые действительно мыслятся, то они известны только тем, кто обладает каким-то особым деймоническим светом. Слова деймонов проносятся через все вещи, но звучат они только для тех, кто имеет нетронутую природу и спокойную душу - тех, кого мы называем святыми и счастливыми (*daimoníous*)."[93]

Большинство людей считает, что деймон приходит к людям только тогда, когда они спят, но это объясняется их стремлением к гармонии. "Божественное общается сразу (*di autoû*) с немногими и очень редко; большинству людей оно дает знаки, из которых возникает так называемое мантическое искусство"[94] - пророчество или прорицание. Все души обладают "мантической" способностью - способностью получать впечатления от деймонов - хотя и не в

одинаковой степени. Ведь деймон - это, с одной стороны, всего лишь развоплощенная душа, а с другой - он может встретиться с душой, заключенной в тело; и таким образом, душа встречается с душой, возникают "впечатления будущего", [95] ибо для передачи мысли голос не нужен.

Но если развоплощенная душа может предвидеть будущее, почему бы душе в теле также не быть способной к этому? На самом деле душа обладает этой способностью, но она притуплена телом. Память - это параллельный дар. Некоторые души избавляются от влияния тела только во сне, некоторые - при приближении смерти.[96] Мантический элемент восприимчив к впечатлениям и предвосхищениям посредством чувств, и без рассудочного процесса (*asyllogistôs*) он касается будущего, когда может освободиться от настоящего. Состояние, в котором это происходит, называется "энтузиазмом", богоодержимостью, и в него тело иногда впадает само по себе, а иногда его ввергает в него какой-то пар или выдох, посылаемый землей. Этот пар или что бы это ни было (*tò mantikòn theûma kai pneûma*) пронизывает тело и порождает в душе расположение, или сочетание (*krâsin*), незнакомое и странное, которое трудно описать, но из сказанного можно догадаться. "Вероятно, благодаря теплу и распространению он открывает поры [или каналы], через которые можно получать впечатления будущего"[97] Такой пар, как выяснилось, исходит из земли в Дельфах - случайное открытие пастуха по имени Коретас, который под его влиянием произнес "слова, в которых есть Бог" (*phônàs enthousiôdeis*); и только после того, как его слова подтвердились, на место и пар обратили внимание. Между душой и мантическим паром существует такая же связь, как между глазом и светом.

Но не отменяет ли эта теория пара другую теорию, согласно которой гадание происходит при посредничестве богов через деймонов? Плутарх приводит возражение Платона Анаксагору, который "запутался в естественных причинах" и упустил из виду лучшие причины и принципы, лежащие за их пределами. У всего есть двойные причины. Древние говорили, что все вещи происходят от Зевса; пришедшие позже натурфилософы (*physidoi*), напротив, "ушли от справедливого и божественного принципа" и поставили все в зависимость от тел, воздействий, изменений и сочетаний (*krâsis*); и те и другие упускают что-то от истины. "Мы не делаем Мантику ни безбожной, ни лишенной разума, когда даем ей душу человека в качестве материала, а восторженный дух и выдох - в качестве инструмента или плектра. Ибо, во-первых, земля, производящая эти выдохи, и солнце, дающее земле силу сочетания (*krâsis*) и изменения, по традиции наших отцов являются богами; а затем мы оставляем деймонов в качестве владык, надзирателей и стражей этого сочетания (*krâseôs*), то ослабляющих, то сжимающих (словно гармонию), убирающих излишний экстаз и смятение, и мягко и безболезненно смешивающих движущую силу для тех, кто ее использует. Так мы не будем казаться виновными ни в чем неразумном или невозможном"[98].

Плутарх дает интересный рассказ о зелье, которое производит тот же эффект. Египтяне очень мистическим образом соединяют его с шестнадцатью лекарствами, почти все из которых благоухают, а само число шестнадцать, как квадрат квадрата, обладает замечательными свойствами или внушениями. Смесь называется Курһи, и при вдыхании она успокаивает ум и уменьшает беспокойство, а "ту часть нас, которая получает впечатления (*phantastikòn*) и восприимчива к снам, она протирает и очищает, как зеркало"[99].

Боги, говорит он, - наши первые и самые главные друзья.[100] Не все, правда, так думают - "ведь посмотрите, что думают о богах евреи и сирийцы!"[101] Но Плутарх настаивает на том, что без них нет радости в жизни. Эпикурейцы могут пытаться избавить нас от гнева богов, но

в тот же момент они лишают нас их доброты; и Плутарх считает, что лучше пусть в нашей вере будет даже некий болезненный элемент (*pháthos*) благоговения и страха, чем, желая избежать этого, мы не оставим себе ни надежды, ни доброты, ни мужества в благоденствии, ни обращения к божеству в беде.¹⁰² [Суеверие - это ревма, налипающая на глаз веры, которую нам хорошо бы удалить, но не ценой выбивания глаза или ослепления.]¹⁰³ В любом случае, его неудобства перевешиваются "в десять тысяч раз" радостной и счастливой надеждой, считающей все благословения исходящими от богов. И в доказательство этого он приводит ту радость от службы в храме, о которой уже шла речь. Тем, кто отменяет Провидение, не нужно другого наказания, кроме как жить без него.¹⁰⁴

Но радости веры - это не только радости воображения или эмоций. И хотя боги даруют нам все благословения, нет ничего лучшего для человека и более ужасного для Бога, чем истина. Кроме того, Бог дает людям разум и мысли, которыми он делится с ними, ибо это его атрибуты, и "я думаю, что для самого Бога счастье вечной жизни заключается в том, что его знания равны всему, что приходит; ибо без знаний и мыслей бессмертие было бы временем, а не жизнью."¹⁰⁵ Само имя Иисиды этимологически связано со знанием (*eidénai*), а целью ее священных обрядов является "познание первого, суверенного и разумного, которого богиня велит нам искать и находить в ней"¹⁰⁶ Ее философия "по большей части скрыта в мифах и в правдивых сказках (*lógois*), которые дают тусклые видения и откровения истины"¹⁰⁷ На ее храме в Саисе есть надпись: "Я - все, что было, есть и будет, и ни один смертный еще не приподнял мою завесу"¹⁰⁸ Она - богиня "Десяти тысяч имен"¹⁰⁹

Плутарх связывает с верой в богов "великую гипотезу" о бессмертии. "Это один аргумент, который в одно и то же время утверждает провидение Бога и непрерывность человеческой души, и нельзя отбросить одно и оставить другое"¹¹⁰ Если бы в нас не было ничего божественного, ничего похожего на Бога, если бы мы увядали, как листья (как сказал Гомер), Бог вряд ли бы так много думал о нас, и он бы, подобно женщинам с их садами Адониса, ухаживал и выращивал "души-однодневки", растущие в плоти, которая не допускает "крепкого корня жизни". Предполагается, что диалог, в котором это говорится, произошел в Дельфах, поэтому Плутарх обращается к Аполлону. "Неужели ты думаешь, что, если бы Аполлон знал, что души умирающих погибают сразу, отлетая от тел, как туман или дым, он бы назначил столько умиловивлений для мертвых и просил бы таких больших даров и почестей для ушедших - что он бы обманывал и унижал верующих? Я же, со своей стороны, никогда не оставляю в покое душу, пока не придет какой-нибудь Иракий, не уберет треножник пифии и не упразднит и не уничтожит оракула. Ибо, коль скоро даже в наши дни дается столько подобных оракулов, не свято обрекать душу на смерть"¹¹¹ И Плутарх подкрепляет свое убеждение рассказами об оракулах и людях, общавшихся с деймонами, апокалипсисами и откровениями, среди которых выделяются два примечательных спуска в Аид¹¹² и любопытный рассказ о деймонах на Британских островах.¹¹³

Теория деймонов позволяет объяснить происхождение зла, но спекуляции в этом направлении, похоже, не привлекали Плутарха. Как мы увидим, он использует плохих деймонов для объяснения менее приятных фаз язычества, но вопроса зла он почти не касается. В своей книге об Исиде и Осирисе он рассуждает о Тифоне как о злом элементе в природе и с интересом ссылается на взгляды "мага Зороастра, который, как говорят, жил примерно за пятьсот лет до Троянской войны". Зороастр считал, что существуют два божественных существа, одно из которых - бог Хоромазес (Ормузд), а другое - демон Арейманиос (Ахриман), один из которых наиболее близок к свету из всех разумных вещей, а другой - к тьме и невежеству, "а между ними - Митра, по этой причине персы называют Митру

Посредником". Но час Митры еще не наступил, и во всех своих трудах Плутарх едва ли упоминает о нем более полудюжины раз.[114] Следует отметить, что, независимо от интереса к восточному дуализму с его западными параллелями, Плутарх не отказывается от веры в Единого Всеблагого Бога.

Итак, вот в общих чертах схема религии Плутарха, хотя, как уже отмечалось, эта схема не является его собственным творением, а составлена из случайных высказываний, каждое из которых может быть оговорено. Это не религия философа; и оговорки, которые выглядят как уступки философским колебаниям, значат меньше, чем они предполагают. Они представляют собой окопы, возведенные против философии. Он образованный грек, читавший философов, но в душе он апологет - защитник мифа, ритуала, мистерии и политеизма. Он пошел на компромисс там, где Платон бросил вызов. Его фронт (если воспользоваться военной метафорой) простирается по очень длинной линии - линии, местами очень слабо поддерживаемой, и деймоны составляют его центр. Именно деймоны связывают людей с богами, а через них - с Высшим, делая вселенную единой; они ограждают богов от контакта с материей и от посягательств зла; и более того, они позволяют Плутарху защищать мифы греческой и египетской традиции от нападок философа и неверующего. И эта защита мифа, вероятно, была для него важнее, чем единство Вселенной. Всевозможные мифы находили пристанище в становлении греческой религии, многие из них были непристойными, зверскими и жестокими - отвратительными для чистоты и нежности, которые все больше и больше развивались в лучших умах Греции. Их нельзя было отделить от религии, поэтому их нужно было защищать.

Например, в мифе об Исиде и Осирисе есть много элементов, которые вызывают отвращение. Плутарх советует нам, прежде всего, с помощью представлений о природе Бога, которые дала греческая философия, исключить то, что вызывает возражения, как недостойное Бога, но не делать это слишком резко. Миф, в конце концов, - это своего рода радуга перед солнцем разума,[115] и его следует принимать "в святом и философском духе"[116] Мы не должны полагать, что та или иная история "произошла так-то и так-то". Многие вещи, рассказанные об Исиде и Осирисе, если бы предполагалось, что они действительно постигли "благословенную и нетленную природу" богов, были бы "беззаконными и варварскими выдумками", которые, как говорит Эсхил...

Вы должны выплюнуть и очистить свои уста.[].117

Но, тем не менее, с мифом нужно обращаться нежно и не в слишком рационалистическом духе, ибо это может открыть двери "людям-атеистам". Эвгемер, безрассудно превратив всех богов в генералов, адмиралов и царей древних дней, накрыл весь мир атеизмом,[118] и стоики, как мы видели, не намного лучше, они превращают богов в свои собственные дары. Нет, мы слишком вольно обращаемся с мифом - "ах! но рассмотрим его еще раз!". Существует так много возможностей для принятия. И "в обрядах Исиды нет ничего неразумного, ничего выдуманного, ничего привнесенного суеверием, но одни вещи имеют этическое значение, другие - историческое или физическое."[119].

Злые деймоны

Во втором случае, если ничего нельзя сделать для мифа или обряда - если это действительно крайний случай, - Плутарх прибегает к помощи деймонов. Среди них есть различия, как и среди людей, и в некоторых из них сильны элементы страсти и неразумия; их следы можно найти в обрядах, посвящениях и мифах то тут, то там. Ритуалы, во время которых едят сырую плоть, разрывают на части животных, постятся или бьют себя в грудь, или рассказывают

непристойные легенды, следует отнести не к богам, а к злым деймонам. Сколько таких ритуалов сохранилось, Плутарх не говорит, а возможно, и не знал; но христианские апологеты были менее сдержанны, и Климент Александрийский, Фирмикус Матернус и другие имеют множество свидетельств о них. Некоторые из этих обрядов, говорит Плутарх, должно быть, практиковались для того, чтобы отвлечь внимание деймонов. "Человеческие жертвоприношения, которые обычно совершались, не могли быть желанными для богов, а цари и полководцы не хотели приносить в жертву своих собственных детей, если только они не успокаивали гнев уродливых, нетерпеливых и мстительных духов, которые навлекали мор и войну на народ, пока не получали то, чего добивались. "Более того, все, что говорится и поется в мифах и гимнах об изнасилованиях и странствиях богов, об их сокрытии, об их изгнании и рабстве, - это переживания не богов, а деймонов". Неправильно говорить, что Аполлон сражался с драконом за Дельфийское святилище.[120].

Но некоторые подобные истории можно найти в лучшей литературе греков, и там они рассказывались о богах.[121] В ответ на это один из персонажей Плутарха приводит рассказ об отшельнике у Красного моря.[122] Этот святой человек общался с людьми раз в год, а все остальное время он общался с странствующими нимфами и деймонами - "самый красивый человек, которого я когда-либо видел, и совершенно свободный от всех болезней". Он жил на горьком плоде, который ел раз в месяц. Этот мудрец заявил, что легенды о Дионисе и обряды, совершаемые в его честь в Дельфах, на самом деле относятся к деймону. "Если мы называем некоторых деймонов именами, принадлежащими богам, - неудивительно, - сказал этот незнакомец, - ведь деймон постоянно называется по имени бога, которому он приписан и от которого он получил свою честь и силу, - точно так же, как люди называются Афинейми или Дионисиями, а многие из них не имеют никакого права на имена богов, которые они носят".[123]

Суеверие

С философией, готовой стать нашим мистагогом и привести нас к истинному знанию божественной благодати, и с такой полезной теорией, объясняющей все, что оскорбительно в традиционной религии, вера должна быть столь же легкой, сколь счастливой и полезной. Но рядом с атеизмом есть и другая опасность - его полная противоположность, суеверие; и здесь, помимо философских вопросов, кроется практическая сложность религии Плутарха. Он принимал почти все культы и мифологии, переданные древним миром; политеизм не знает ложных богов. Но правильно провести свой путь, отделить истинный миф от развращенного, отличить истинного и доброго бога от псевдонимного деймона было нелегкой задачей. Странная масса египетских заблуждений была тому свидетельством: некоторые в своем невежестве думали, что боги на самом деле испытывают зерно, которое они дают людям сеять, так же как необученные греки отождествляли богов с их изображениями; а некоторые египтяне поклонялись священным для богов животным; и так религия была доведена до презрения, в то время как "слабые и безобидные" впали в беспредельное суеверие, а более проникательные и смелые - в "звериные и атеистические размышления".[124][125] И все же, если подумать, у Плутарха есть доброжелательная апология поклонения животным.

Сам Плутарх написал трактат о суевериях, в котором некоторые находят нотки риторики или особого угодничества, поскольку он решительно отдает предпочтение атеисту над суеверным, мнение, которое Эмиот, его великий переводчик, назвал опасным, поскольку "несомненно, что суеверие ближе к истинной религии, чем атеизм"[126] Возможно, в XVI веке так и было, но во времена Плутарха суеверие было настоящим врагом, которого нужно

было сокрушить. Почти все суеверные обычаи, которые он приводит в пример, встречаются у других писателей.

Суеверие, худший из всех ужасов, как и все остальные ужасы, убивает действие. Оно не заключает перемирия со сном, убежищем от других страхов и болей. Оно изобретает всевозможные странные практики, погружения в грязь, крещения, [127] прострации, постыдные позы, запредельные поклонения. Тот, кто боится "богов своих отцов и своего рода, спасителей, друзей и дарителей благ", - кого он не будет бояться? Суеверие добавляет к страху смерти "мысль о вечных бедах". Атеист списывает свои несчастья на случайность и ищет способы их устранения. Суеверный превращает все в приговоры, "удары Божьи", и не желает принимать никаких лекарств, чтобы не показаться "борцом с Богом" (*theomacheîn*). "Оставь меня, господин, на мое наказание!" - кричит он, "я нечестивец, проклятый, ненавидимый богами и деймонами" - и вот он сидит в лохмотьях и валяется в грязи, исповедуя свои грехи и беззакония, как он ел, пил или ходил, когда деймонион запрещал. "Жалкий человек!" - говорит он себе, - "Провидение предписывает тебе страдания, это Божий указ". Атеист считает, что богов нет; суеверный желает, чтобы их не было. Именно они придумали жертвоприношения детей, которые преобладали в Карфагене [128], и другие подобные вещи. Если бы тифоны и гиганты изгнали богов и стали нашими правителями, чего бы еще худшего они могли попросить?

Здесь можно добавить совет из "*Наставлений супругам*", поскольку он указывает на трудности, возникающие на практике. "Жена должна иметь не своих друзей, а общих с мужем; а боги - наши первые и лучшие друзья. Поэтому тем богам, которых признает муж, жена должна поклоняться и принадлежать им, и только им, и держать большую дверь закрытой для лишних преданий и чужих суеверий. Ни один бог не наслаждается тайными обрядами женщины". [129] Это совет мира, но если "уродливые, злобные и мстительные духи" кажутся матери угрозой для ее детей, кто будет решать, что считать лишними посвящениями?

Религия Плутарха отличается от его морали. Ведь его этика опирается на опыт, который гораздо легче поддается анализу, и, как у каждого пожилого и доброго человека, у него есть что сказать о добрых обязанностях жизни. Каждый читатель оценит красоту и высокий тон многих его учений, хотя некоторые почувствуют, что в центре их находится человек, и что они скорее приятны, чем навязчивы и неизбежны. В конце концов, почти в каждой религии есть то, что называют "хорошей этикой", но жизненно важный вопрос: "Что еще?" В конце концов, разве экстаз, независимо от морали, - это главное? Святы ли слова и поступки, как религиозные символы, которые в обществе явно порочны? Какая движущая сила стоит за моралью? А где же истина и опыт?

Апология или истина?

Что же тогда можно сказать о религии Плутарха? Здесь его опыт был не так легко поддающимся осмыслению, и все унаследованные и приобретенные инстинкты в нем сговорились, чтобы заставить его держаться за традицию и авторитет в противовес независимому суждению. Его философия не была платоновской, несмотря на многое, что он заимствовал у Платона, поскольку ее мотивом не была любовь к истине. Тот акцент, который он делает на удовольствии верить, показывает, что его высшим канонам являются эмоции. Он не стремится найти истину саму по себе, хотя искренне хотел бы получить ее поддержку. Он хочет верить, и верить он будет - *sit pro ratione voluntas*. "В Плутархе есть что-то от женщины, - говорит мистер Лекки. Как и люди такого темперамента в любую эпоху, он поддается эмоциям, а эмоции переходят в сентиментализм. Он не может твердо сказать, что

все, с чем когда-либо было связано религиозное чувство, перестало быть полезным и стало ложным. Он может смело говорить о том, что захлопнул великую дверь против суеверия, но у суеверия есть много входов - более того, оно уже было в помещении.

Достаточно взглянуть на его трактат об Исиде и Осирисе, чтобы увидеть последствия компромисса в религии. Он никогда не займет твердую позицию; всегда найдутся возможности, объяснения, параллели, предложения, символизмы, с помощью которых он сможет уйти от определенного требования решительной реформации религии. В результате, несмотря на сияющий туман приветливости, который он рассеивает над этими египетскими богами, пока старые мифы не начинают казаться способными к любой мыслимой интерпретации, и все является символом всего остального, и все прекрасно и свято - глупые и непристойные старые истории остаются определенной и неотъемлемой частью религии, животные по-прежнему являются объектами поклонения, а образ Осириса стоит в своей первоначальной обнаженной непристойности.[130] И египетская религия не единственная, ибо, как отмечает Тертуллиан, старые обряды все еще практикуются повсюду!" с неизменными ужасами, символ или не символ.[131] Плутарх подчеркивает доброту и дружелюбие богов, но он оставляет злых деймонов во всей их активности. Станные и ужасные жертвоприношения прошлого он осуждает, но не показывает причин, по которым они не должны продолжаться. Бог, говорит он, едва ли может быть понят человеческим разумом, как во сне; и он благодарит небеса за особую милость, что оракулы возрождаются в его дни; он верит в некромантию, теолепсию и почти все другие гротескные средства общения с богами и деймонами. Он называет себя платоником; он гордится великой литературой Греции; но почти все, что мы связываем в религиозной мысли с такими именами, как Ксенофан, Еврипид и Платон, он мягко отбрасывает в сторону, ссылаясь на авторитет Аполлона. Достоинство Сенеки возрастает, когда мы ставим рядом с ним этого восхитительного литератора, столь полного очарования, столь согретого любовью ко всему прекрасному, столь тесно связанного с нежными чувствами благочестия предков и столь невыразимо уступающего ему в существенной правдивости.

Античный мир, как мы видели, отверг Сенеку и выбрал Плутарха. Если Плутарх и не был основателем неоплатонизма, он был одним из его предшественников и указал путь. По этому пути античная религия с нарастающим чувством качнулась в ту странную мешанину мысли и тайны, благочестия, магии и абсурда, которая называется новым платонизмом и не имеет ничего общего с Платоном. То тут, то там какой-нибудь прекрасный дух вырывался на чистый воздух, и в какой-то момент экстаза достигал "скачком" какого-то мимолетного проблеска Абсолютного Бытия, если таковое существует. Но масса людей оставалась внизу, в более плотной атмосфере, в плену невежества и фантазии, в атмосфере не просто темной, но испорченной, полной духовной и интеллектуальной смерти.

Глава III Сноски:

[1] *Amatorius*, 13, 756 A, D; 757 B. Цитата взята из Еврипида, *Bacchæ*, 203.

[2] *Non suaviter*, 21, 1101 E-1102 A.

[3] *de Iside*, 68, 378 A.

[4] *de def. orac.* 8, 414 A.

[5] Mahaffy, *Silver Age of Greek World*, p. 45.

[6] Горацій - самый известный из афинских учеников. Восхитительные письма Синезия показывают, что Афины все еще сохраняли влияние на очень изменившийся мир в 400 году н.э.

[7] Жизнь Антония, 68.

[8] *Symp.* i, 5, 1.

[9] *Symp.* iv, 4, 4.

[10] *v. Ant.* 28.

[11] *Symp.* iii, 7, 1.

[12] *Symp.* ii, 8, 1.

[13] *Symp.* viii, 6, 5, *hubristès òn kai philogelôs physei.* *Symp.* ix, 15, 1.

[14] *de fraterno amore*, 16, 487 E. Volkmann, *Plutarch*, i, 24, предполагает, что он был тем Тимоном, чью жену Плиний защищал в одном случае, *Err.* i, 5, 5.

[15] *de frat. am.* 7, 481 D.

[16] *de E.* 1, 385 B.

[17] *v. Them.* 32, конец.

[18] Zeller, *Eclectics*, 334.

[19] *de E.* 17, 391 E. Представьте себе радости Евклида, говорит Плутарх, в *non suaviter*, 11, 1093 E.

[20] *Symp.* ix, 15.

[21] *Symp.* viii, 3, I.

[22] *Pericles* 13.

[23] Dio Chr. *Rhodiaca*, Or. 31, 117.

[24] Ср. *Нигринус*.

[25] Геллий, N.A. ii, 21, 1, *vos opici*, говорит Геллий своим друзьям-филистимлянам.

[26] *Symp.* v, 5, 1.

[27] *Polit. præs.* 20, 816 D.

[28] *de curiositate*, 15.

[29] *Demosthenes*, 2.

[30] См. Volkmann, i, 35, 36; *Rom. Qu.* 103; Лукулл, 37, конец.

[31] *Демосфен*, 2.

[32] *de SERA*, 15, 559 A.

[33] *de Stoic. rep.* 2, 1033 B, C.

[34] *Pol. Præc.* 15, 811 C.

[35] *Symp.* ii, 10, 1; vi, 8, 1.

[36] Ссылка на справочник Полемо к ним, *Symp.* v, 2, 675 B.

[37] *de E.* 384 F.

[38] *Demosthenes*, 2; и 1.

[39] Тимолеон, предисловие.

[40] Александр, 1.

[41] *de tranqu. animi*, i, 464 F, *ouk akroáseôs héneka therôménês kalligraphían* - профессия, которую часто делают, но в случае Плутарха, как правило, достаточно верная.

[42] См., например, разнообразие возможных объяснений E в Дельфах в трактате о нем.

[43] Stapfer, *Shakespeare and Classical Antiquity* (tr.), p. 299. "Можно с уверенностью сказать, что он следовал Плутарху гораздо ближе, чем даже старым английским летописцам".

[44] *Cons. ad Ux.* 2-3, 608 C, D.

[45] *Cons. ad Ux.* 11, 612 A, B. Cp. *non suaviter*, 26, 1104 C, о потере ребенка или родителя.

[46] *de coh. ira.* 11, 459 C; cp. *Прогресс добродетели*, 80 B, 81 C, об *epieíkeia* и *praotês* как признаках нравственного прогресса.

[47] Cp. *Sen. Ep.* 47; *Clem. Alex. Pæd.* iii, 92.

[48] Любопытная параллель с этим в *Tert. de Patientia*, 15, где Тертуллиан рисует портрет Терпения - возможно, с натуры, как предполагает Дин Робинсон, - по образцу мученицы Перпетуи.

[49] *Gellius, N.A.* i, 26.

[50] *Solon*, 32.

[51] *Artemidorus, Oneirocritica*, iv, 72. Об этом авторе см. главу vii.

[52] См. *non suaviter*, 17, 1098 D, о невыразимо богатой радости такой жизни в дружеских отношениях с богами и людьми.

[53] *Progress in Virtue*, 4, 77 C, Любовь к философии сравнивается со страстью любовника, с "голодом и жаждой".

[54] *Plato, Apology*, 38 A, *ho dè anexétastos bíos ou biôtos anthrópô*.

[55] *Pensées*, Art. xxiv, 5.

[56] *Adv. Coloten* (foe Epicurean), 31, 1125 D, E. Этот аргумент от единодушия см. у Сенеки, *Ep.* 117, 6, *Multum dare solemus præsumptioni omnium hominum et apud nos veritatis argumentum est aliquid omnibus videri: tanquam deos esse inter alia hoc colligimus, quod omnibus insita de dis opinio est, nee ulla gens usquam est adeo extra leges moresque projecta ut non aliquos deos credat.* Этот консенсус опирается (у стоиков) на общие предубеждения разума, которые являются естественными. Насмешки над доктриной консенсуса см. у Лукиана, *Zeus Tragædus*, 42.

[57] *Amatorius*, 18, 763 C. Ср. мнение Цельса *ap. Orig. c. Cels. vii, 41*.

[58] *Consol. ad Apoll.* 34, 120 B.

[59] *Quomodo Poetas*, 1, 15 E, F, поэзия - предварительное исследование к философии, *prophilosophêtéon toîs poiémasin*.

[60] *de Pyth. orac.* 29, 408 F. Ср. речь язычника в *Minucius Felix*, 7, 6, *pleni et mixti deo vates futura præcerpunt ... etiam per quietem deos videmus....*

[61] So Volkmann, *Plutarch*, ii, 290 n. Ср. отрывок из *Celsus*, *Orig. c. Cels. viii, 45*.

[62] *de def. or.* 14, 417 C, *empháseis* и *diapháseis*.

[63] Тертуллиан подводит итог языческой линии аргументации и добавляет показательную критику в своей книге "*Против народов*", ii, 1: *adversus hæc igitur nobis negotium est, adversus institutiones maiorum, auctoritates receptorum, leges dominantium, argumentationes prudentium, adversus vetustatem consuetudinem necessitatem, adversus exempla prodigia miracula, quæ omnia adulterinam istam divinitatem corroboraverint.... Maior in huiusmodi penes vos auctoritas litterarum quam rerum est*".

[64] *de Iside*, 67, 377 F-378 A

[65] Oakesmith, *Religion of Plutarch*, p. 88 - книга, которую я нашел очень полезной.

[66] *de E.* 18-20. Ср. *Clem. Alex. Protr.* 84. Истинный день Бога - это вечность. Также *Tert. ad Natt.* ii, 6, об аксиоме отсутствия изменений в Боге.

[67] *de E.* 21.

[68] Ср. Платон, *Timæus*, 55 D.

[69] *Plutarch, de. def. orac.* 29, 425 F-426 A. Того же мнения придерживается и Цельс (*Origen, c. Cels. v, 25; vii, 68*): области мира по отдельности отведены *эполетам* Провидением, так что местные обычаи вполне могут поддерживаться в той форме, которая им угодна; изменять их было бы нечестиво, тогда как поклоняться деймонам - значит чтить Бога, который не ревнует о них. Ср. Плутарх, *de fortuna Romanorum*, 11, 324 B, *ho Rômaiôn mégas daímôn ... tê pólei synebésas kai synauxetheis, kthe-* трактат бедный и риторический, и фраза может быть просто синонимом "удачи". См. также Цельса (*Orig. c. Cels. viii, 58*) о египетском приписывании человеческого тела тридцати шести "деймонам или богам эфира", так что молитвой к нужному из них можно излечить болезнь в любой части тела; Цельс приводит некоторые из их имен. Христиане приняли несколько похожую схему, но с другим развитием. Афинагор, апологет второго века, приводит следующий рассказ в своей "*Пресбее*", 24-27. Под Провидением существовала система ангелов, одни из которых были хорошими, а другие плохими, обладающими свободной волей, как и люди; "правитель материи и форм в ней" воцарился девственниц, поддавшись плоти и пренебрег вверенным ему управлением; другие пали вместе с ним; они не могут вернуть себе небо, а занимают воздух; их дети от смертных женщин были гигантами, а души этих людей - деймонами; правитель материи направляет все против Бога; с материей связаны худшие побуждения души. См. также *Clem. Alex. Strom.* vi, 157, об ангельском управлении отдельными народами и городами; и Лактанций, *Instit.* ii, 8, 14, чей рассказ весьма напоминает рассказ Афинагора. Тертуллиан, однако, предполагает (*Apol.* 11), что Творцу не нужны были вспомогательные боги для завершения его работы.

[70] Краткое изложение стоического учения здесь см. в Cicero, *N.D.* ii, 60-70.

[71] *de def. orac.* 29, 426 B. Ср. *de Iside*, 66, 377 D, E. "С таким же успехом можно назвать рулевым паруса, канаты или якорь".

[72] *de def. orac.* 30, 246 D, E.

[73] Это тройное управление Вселенной разработано в *de fato* (трактат, авторство которого подвергается сомнению), но из одного отрывка и другого несомненного произведения Плутарха это можно установить, хотя каждое утверждение имеет небольшую бахрому неопределенностей.

[74] *de Iside*, 25, 360 E.

[75] *de def. orac.* 12, 416 C.

[76] Ср. Афинагор, *Пресб.* 24 (цитируется в примечании 1 на с. 95); и Апулей, *de deo Socr.* 6, 132, цитируется на с. 232.

[77] *de def. orac.* 13, 416 F.

[78] *de def. orac.* 9, 414 F.

[79] См. *de comm. not. adv. Stoicos*, 33, и *de Stoicorum repugn.* 33, 34 - три очень интересные главы. Климент Александрийский в том же тоне критикует эту идею - *οὐκ οἶδ' ἡρόης ἀνέκθ' ἰς ἐπαῖον τοῦτου θεὸν ἐγνῶκὸς ἀπιδὼν εἰς τὸν βίον τὸν ἡμέτερον ἐν ἡόσοις φηρόμεθα κακοῖς. εἴν γὰρ ἂν οὐτός, ἡὲ μεδ εἰπεῖν θέμις, μερικὸς ἡμαρτανὼν ὅς τοις, κτθ. Strom.* ii, 74.

[80] *de Iside*, 26, 361 C. Ср. Платон, *Sympos.* 202 E, 203 A (см. выше), для функций *tò daimónion*, который является *métaxu theou te kai thnetou ... hermeneûon kai diamorthmeûon theois ta par anthrôpon kai anthrôpois ta para theon kthè theos de anthrôpô ou mignutai ... ou toi de daímones polloi kai pantodapoí eisin, eîs de toutôn esti kai ho Éros.*

[81] *de def. orac.* 10, 414 F-415 A.

[82] *de Iside*, 27, 361 E; *de def. orac.* 10, 415 C; ср. Tert. *ad Natt.* ii, 2.

[83] *Romulus*, 28; *de def. orac.* 10, 415 B.

[84] Гесиод, *Труды и дни*, 121. "Но, - спрашивает Татиан (с. 16), - почему они должны получить *drastikôteras dynameôs* после смерти?" См. ответ Плутарха, *de def. orac.* 39, 431 E. Сравните также мнение Апулея (*de deo Socr.* 15), приведенное на с. 233.

[85] *de genio Socratis*, 24, 593 D-F. Он думает о серии перерождений.

[86] О таких местах и о некромантии в целом см. Тертуллиан, *de anima*, 57, который относит это к иллюзии злого - *hec magnum illi exteriores oculos circumscribere cui interiorem mentis aciem excæcare perfacile est.*

[87] Ср. с. 15 о гении и *фраваши*.

[88] *de tranqu. animi*, 15, 474 B.

[89] Ср. историю о появлении у Брута его злого гения - *Ho sós, ô broute, daímôn kakós*, Brutus, 36. Гностику Василиду (отцу Исидора) приписывают описание человека как некоего деревянного коня с целой армией различных духов внутри (Clem. Alex. *Strom.* ii, 113). Плутарх аналогично подтрунивает над стоическим представлением об искусствах, добродетелях,

пороках и т. д. как о телесных или даже одушевленных и разумных существах, превращая человека "в рай, или в загон для скота, или в деревянного коня", *de commun. notit. adv. Stoicos*, 45, 1084 B. В современной психологии существовала тенденция приписывать все чувства и т. д. демоническому влиянию; ср. Clem. Alex. *Strom.* ii, 110, который предполагает, что все *páthe* - это отпечатки (как печать), сделанные на душе духовными силами, с которыми нам приходится бороться. Ср. Tert. *de Anima*, 41, о зле души, частично обусловленном злым духом.

[90] Климент говорит (*Strom.* vi, 53), что Исидор Гностик "в первой книге изложений Пархора Пророка" имел дело с деймоном Сократа и цитировал авторитет Аристотеля для таких духов-покровителей. О книге Апулея см. гл. vii.

[91] Porphyry, v. *Plotini*, 10. Ср. Ориген, с. *Cels.* vii, 35, о взглядах Цельса на видимость деймонов, например, в пещере Трофония.

[92] *Жизнь Нумы*, 4 - интереснейшая глава, если вспомнить, какие еще произведения писались в это время.

[93] *de genio Socr.* 20, 588 D, 589 D.

[94] *de gen. Socr.* 24, 593 D.

[95] *de def. orac.* 38, 431 C, *phantasías tou mellontos*.

[96] Cf. Clem. Alex. *Strom.* vi, 46, о проповеди Христа в Аиде, где души, избавленные от плоти, видят более ясно.

[97] *de dif. orac.* 40, 432 C-E, *thermóteti gàr kai diachysei pórous tinàs anoígein phantastikòus tou méllontos eikós estin*.

Об этих *póroi* см. Clem. Alex. *Strom.* vii, 36, с примечанием Дж. Б. Мэра.

[98] *de def. orac.* 46-48, 435 A-437 A (со ссылкой на Phædo, 97 D). Любопытная смесь метафор, двойное предложение *krâsis*, параллель из музыки и двусмысленность *tò enthousiastikòn* (характерная для распространенного тогда смешения духовного и материального) делают любопытное предложение на английском языке. О связи деймонов с оракулами см. также *de facie in orbe lunæ*, 30, 944 D; также Тертуллиан, *de Anima*, 46, который дает ясный отчет о деймонах как объяснении оракулов, и *Apol.* 22 - деймоны, обитающие в атмосфере, рано узнают о погоде и благодаря своей невероятной скорости могут чудесным образом быстро перемещаться из одного конца земли в другой и приносить информацию - странно, добавляет он (с. 25), что Кибеле потребовалась неделя, чтобы сообщить своему жрецу о смерти Марка Аврелия - о *somniculosa diplomata!* ("сонная почта").

[99] *de Iside*, 80, 383 E. Clem. Alex. *Strom.* i, 135, говорит, что древнегреческие пророки "возбуждались деймонами, или приводились в беспорядок водами, ароматами или некоторыми свойствами воздуха", но Евреи говорили "силой и разумом Бога".

[100] *Præc. Conj.* 19. Ср. Платон, *Законы*, 906 A, *symmachoi dè hemîn theó te áma kai daímones, hemeîs d' aû ktêma theôn kai daimónôn*.

[101] *de repugn. Cтoуκ.* 38, 1051 E.

[102] *non suaviter*, 20, 1101 B.

[103] *non suaviter* 21, 1101 C. Clem. Alex. *Pæd.* ii, 1, говорит, что "человеку свойственно очищать глаза души".

[104] *non suaviter*, 22, 1102 F.

[105] *de Iside*, 1, 351 D.

[106] *de Iside*, 2, 352 A.

[107] *de Iside*, 9, 354 C, *empháseis kai diapháseis*.

[108] *de Iside*, 9, 354 C.

[109] *de Iside*, 53, 372 E, *Myríonumos*.

[110] *de ser. num. vind.* 18, 560 F.

[111] *de ser. num. vind.* 17, 560 B-D. Юстин, *Апология*, 1, 18, апеллирует к вере в непрерывность души, которую язычники черпали из некромантии, снов, оракулов и лиц "dæmoniolept."

[112] В *de sera numinum vindicta* и *de genio Socratis*. Ср. также рассказ о душах умерших, приведенный в *de facie in orbe lunæ*, с. 28 ff.

[113] *de def. orac.* 18, 419 E. Еще один любопытный рассказ об этих отдаленных островах содержится в Clem. Alex. *Strom.* vi, 33.

[114] Cumont, *Mysteries of Mithra* (tr.), p. 35. Митраизм начал распространяться при Флавиях, но (с. 33) "навсегда остался исключенным из эллинского мира".

[115] *de Iside*, 20, 358 F.

[116] *de Iside*, 11, 355 C.

[117] *de Iside*, 20, 358 E. Ср. язык Климента в отношении выражений в Библии, которые, кажется, подразумевают антропоморфное представление о Боге. См. с. 291.

[118] *de Iside*, 23, 360 A.

[119] *de Iside*, 8, 353 E.

[120] *de def. orac.* 14, 15, 417 B-F. Ср. Clem. Alex. *Protr.* 42, *apanthropoi kai misánthrôpoi daímones* enjoying *anthrôpoktonías*.

[121] К этому призывает Тертуллиан, *ad Natt.* ii, 7.

[122] Этот человек, или кто-то очень похожий на него, появляется как христианский отшельник у Сульпиция Севера, *Dial.* i, 17; только там сообщается, что он общается с ангелами.

[123] *de def. orac.* 21, 421 A-E. Ср. Tert. *de Spect.* 10. Имена мертвых и их изображения - ничто, но мы знаем, что под этими именами и институтами симулякров действуют и гадают боги, а также божественные существа, не являющиеся духами (*spiritus scilicet, dæmones*). Он считает, что боги были людьми, давно умершими, но согласен с верой в деймонические операции в святилищах и т. д.

[124] *de Iside*, 70, 71, 379 B-E.

[125] *de Iside*, 76, 382 A.

[126] См. обсуждение в Oakesmith, *Religion of Plutarch*, p. 185. Gréard, *de la Morale de Plutarque*, p. 269, причисляет его к лучшим произведениям, дошедшим до нас из античности.

[127] Тертуллиан о языческих крещениях - Исиды и Митры, *de Baptismo*, 5; *de Præscr. Hær.* 40.

[128] Ср. Tert. *Apol.* 9, об этих жертвоприношениях в Африке и других местах, и см. с. 26.

[129] *Conjug. Præc.* 19.

[130] Ср. *de Iside*, 55, 373 C; 18, 358 B; образ Осириса, 36, 365 B. Ориген (с. *Cels.* v, 39) замечает, что Цельс вполне доволен теми, кто поклоняется крокодилам "по обычаю предков".

[131] Если легенда - просто басня, спрашивает он, *cur rapitur sacerdos Cereris, si non tale Ceres passet est? cur Saturno alieni liberi immolantur ... cur Idæae masculus amputatur? ad Natt.* ii, 8.

ГЛАВА IV

ИИСУС ИЗ НАЗАРЕТА

Когда мы слышим любого другого оратора, даже очень хорошего, он не производит на нас абсолютно никакого эффекта или почти никакого, тогда как обрывки твоих слов, даже из вторых рук, и как бы несовершенно они ни были повторены, поражают и овладевают душами всех мужчин, женщин и детей, которые их слышат" - Платон, *Симпозиум*, 215 D (Jowett).

Dominus noster Christus veritatem se non consuetudinem cognominavit.-Tertullian, *de virg.* vel. 1.

К концу первого века нашей эры стало появляться множество небольших книг, написанных на обычном греческом языке повседневной жизни, языке, который простые люди использовали в разговорах и переписке. Это не был литературный диалект, которым владели литераторы, - манерный и замысловатый стиль, созданный по образцу литературы Древней Греции и уже не являющийся живой речью. Книги предназначались не для литературной публики, а для простых людей, которым нужна была простая история, которую они уже знали, изложенная в удобной и читабельной форме. Писатели выполняли свою работу очень добросовестно - некоторые из них проявляли удивительную верность полученной истории. Как и другие писатели, они были ограничены пространством и т. д., и это предполагало определенную свободу выбора в выборе, опущении, сокращении и компоновке собранного материала. Только четыре книги сохранились нетронутыми; от других остались скудные фрагменты; ученые предполагают, что в двух сохранившихся книгах воплотилось по крайней

мере одно самостоятельное произведение. Насколько это возможно, три из них очень точно отражают идеи предыдущего поколения, как и предполагалось, и рассказывают общую историю, с отклонениями, естественными для отдельных авторов, но с общей гармонией, которая является залогом ее истинности.

Евангелия

Уже в ранние времена эти книги стали называть Евангелиями[1], и к тому времени, когда они распространялись в течение жизни целого поколения, они были очень широко известны и читаемы в обществе, для которого они были написаны. Кроме сильного инстинкта, который не позволял сознательно изменять черты центральной фигуры истории, ничто не могло уберечь эти маленькие книги от судьбы всех популярных произведений своего времени. Цельс в конце II века утверждал, что значительная часть истории была первоначально выдумана; он добавил, что "верующие" поступили с ней так же свободно, как пьяные, и написали Евангелие заново - трижды, четырежды, много раз - и изменили его в соответствии с потребностями споров.[2] Ориген ответил, что так поступали последователи Маркиона и две другие школы, но он не знал других. Сегодня можно считать установленным, что четыре Евангелия, как мы их знаем, по существу так же близки к автографу их авторов, как и большинство древних книг, которые вообще широко читались, хотя здесь и там, вероятно, или даже наверняка, в формулировки были внесены небольшие изменения, чтобы приспособить текст к развитию христианских идей.[3] На первый взгляд, это серьезная оговорка, но она не так важна, как кажется. Сравнивая первые три Евангелия друг с другом, опираясь на историю их передачи в оригинале на греческом языке и во многих версиях и цитатах, несложно увидеть, где рука более позднего времени коснулась страницы и прорвалась к чему-то, по всей вероятности, очень близкому к оригинальной истории.

Это самая большая проблема литературной и исторической критики на сегодняшний день. Всевозможные возражения против достоверности Евангелий выдвигались со времен Цельса - они выдвигались даже раньше, поскольку Цельс цитировал их у предыдущих спорящих, - и выдвигаются до сих пор. Нам иногда говорят, что мы не можем быть абсолютно уверены в подлинности ни одного высказывания Иисуса или, возможно, ни одного записанного эпизода из его жизни. Гипертрофированная совесть может признать это верным в случае любого слова или поступка Иисуса, который может быть процитирован, и при этом утверждать, что мы не так уж много потеряли. Ведь историки считают, что анекдот, даже ложный сам по себе, может содержать историческую правду; он может служить доказательством, то есть свидетельствовать о характере человека, о котором рассказывается; ведь ложный анекдот в большей степени, чем правдивая история, зависит от сохранения цвета своего предмета. К этому можно добавить, что, как правило, ложные анекдоты более окрашены, чем правдивые истории, подобно тому как цветная печать обычно намного ярче, чем натуральная. Читатель, который, знакомясь с книгами и способами их написания, развил в себе хоть какую-то степень литературного инстинкта, не будет склонен считать цвета в первых трех Евангелиях чем-то иным, кроме как естественными и правдивыми. Однако даже если допустить, что все записанные изречения и поступки Иисуса являются выдумкой (абсурдная гипотеза), в них остается общий элемент, единство тона и характера, указывающее на стоящую за ними известную и ярко выраженную личность, на реальное существование которой указывает христианское движение. Другими словами, независимо от того, правдивы или ложны детали, утверждения Евангелий, если мы умеем правильно их использовать, устанавливают для нас историчность Иисуса и не оставляют никаких сомнений относительно его личности и того впечатления, которое он произвел на тех, кто с ним соприкасался.

Возможно, мы не сможем реконструировать жизнь Иисуса так, как нам хотелось бы, - это не будет биографией, в ней не будет дат и почти не будет последовательности событий. Мы сможем датировать его рождение и смерть приблизительно царствованиями Августа и Тиберия, более точно определяя в каждом случае период в пять лет или около того, в течение которого это должно было произойти. Об эпохах и кризисах в его жизни мы можем сказать немного, поскольку мы не знаем достаточно об Иоанне Крестителе и его деятельности, чтобы прояснить его отношения с Иисусом, и не можем с большой уверенностью говорить о развитии идеи мессианства в сознании самого Иисуса. Но мы можем с осторожностью восстановить кое-что из опыта Иисуса; мы можем приблизительно описать его внешнюю жизнь и окружение. Что еще более важно, мы можем осознать, что, какими бы ни были конкретные факты его собственной карьеры, открывшие перед ним дверь, он вошел в общий опыт людей и знал человеческую жизнь глубоко и близко. И, в конце концов, в данном случае, как и в других, важны не факты жизни, а тот главный факт, что этот человек действительно знал жизнь такой, какая она есть, прежде чем вынести о ней суждение. Только это делает его суждение - или суждение любого другого человека - значимым для нас. Не его отдельная жизнь, полная бесконечного значения, но его осознание таким образом жизни человека и его отношение к ней - вот настоящий дар великого человека: его мысль, его характер, собственно, он сам. И здесь наша трудность исчезает, ибо никто, кто хоть в какой-то степени с разумным сочувствием изучал Евангелия, не смог осознать явленную в них личность и в той или иной мере попасть под ее влияние.

До сих пор, знакомясь с религиозной жизнью древнего мира, мы имели дело с идеями и традициями, с продуманной схемой философии и с древней и впечатляющей серией мистерий и культов. Новая сила, которая теперь вступила в игру, представляет собой нечто совершенно иное. В центре новой религии - не идея, не ритуальный акт, а личность. Как быстро отметили ее противники - и они до сих пор находят любопытное удовольствие в том, чтобы открывать это заново, - в христианском учении было мало нового. Люди и раньше были монотеистами, они поклонялись, они любили своих ближних, они проявляли добродетели христиан - что же особенного было в христианстве? Платон, говорит Цельс, уже давно научил всему, что имеет наименьшую ценность в христианской схеме вещей. Талмуд, по мнению современного еврея, содержит параллель всему, что говорил Иисус - ("и сколько всего еще!" - добавляет Велльхаузен). Что же нового было в новой религии, в этой "третьей расе" людей? У христиан был готов ответ. И в ясной речи, и в афазии они указывали на своего основателя. Он был новым. Если мы хотим понять это движение, мы должны в какой-то степени осознать его - его самого и его влияние на людей.

В любой попытке любого человека воссоздать личность другого всегда присутствует субъективный и образный элемент. Биография - это всегда работа воображения. У этого метода есть свои опасности, но без воображения это дело вообще не стоит делать. Великий человек производит на людей огромное количество различных впечатлений - он так же разнообразен и так же притягателен, как и сама природа, и ни один человек не сможет записать совершенно одинаковые впечатления о нем. Там, где воображению приходится проникать в необычайное разнообразие впечатлений, схватывать не ряд сил, каждая из которых по отдельности производит свое собственное впечатление, а единую личность, состоящую из множества элементов и в то же время являющуюся единством, люди вполне могут различаться в создаваемых ими картинах. Даже один и тот же человек в разное время будет находиться под разным впечатлением и не всегда будет одинаково способен уловить и упорядочить свои впечатления. Поэтому биографии и портреты так полны сюрпризов и разочарований, и даже писатель или художник не всегда принимает свою собственную интерпретацию - то перерастает ее, то ненавидит. И если можно потратить всю жизнь на

постижение самой простой человеческой природы, то что говорить о попытке составить окончательный портрет Иисуса из Назарета? И все же необходимо попытаться понять, кем он был для тех, с кем жил, ибо из этого вытекает все христианское движение.

Цельс о "грубости" Иисуса

Цельс осуждал Иисуса на языке, который поражает нас; но когда он столкнулся с учением Иисуса, нравственную ценность которого столь откровенный ум не мог отрицать, он признал его ценность, но объяснил это тем, что Иисус во многом плагиатил у греческой философии, и прежде всего у Платона. Он не понимал, добавляет Цельс, насколько хорошо то, что он украл, и испортил это своей вульгарной фразой. В частности, Цельс осуждает поговорку "Кто ударит тебя по правой щеке, обрати к нему и другую". Эта идея пришла из "*Крито*", где Сократ заставляет Крито признать, что мы не должны делать зла никому - даже в качестве возмездия. Отрывок прекрасный, и Цельс цитировал его с триумфом и спрашивал, нет ли в стиле Иисуса чего-то грубого и клоунского.[4].

Цельс на мгновение забыл, что подобная критика была высказана и в адрес Сократа. "Тебе лучше покончить, - сказал Критий, - с этими твоими сапожниками, плотниками и медниками. Они, должно быть, уже совсем опустились на пятки, если учесть, как ты их уговаривал". "Да, - сказал Харикл, - и пастухи тоже". "[5] Но шесть веков сделали из Сократа другого человека. Его идеи, интерпретированные Платоном и другими, изменили все мышление греческого мира; его лицо Силена стало красивым благодаря ассоциациям; физиономия его ума и речи уже не так бросалась в глаза; он был знакомой фигурой, а его слова и фразы были текущей монетой, принимаемой без вопросов. Но для Цельса Иисус не был такой фигурой; у него не было традиций и предубеждений, которые, в свою очередь, затемнили для нас черты Иисуса; в Иисусе не было ничего ни святого, ни знакомого, и один взгляд раскрывал его физиономию. То, что она ему не понравилась, не столь важно.

Слова Иисуса

Взяв изречение, о котором идет речь, мы, как и Цельс, обнаруживаем абсурд, лежащий на поверхности, и, как и он, нечто другое в его основе - контраст между поверхностью и внутренней ценностью, широкий, как пропасть между здравым смыслом, который люди черпают из опыта, и моралью, которую Иисус читает в человеческой природе. Среди слов Иисуса есть много подобных изречений, и очевидно, что он сам видел и задумывал контрасты, которые мы чувствуем, читая их. Это чувство контраста - один из основополагающих факторов юмора вообще, возможно, единственный необходимый фактор; оно всегда присутствует в самом высоком юморе. Если мы возьмем слова Иисуса, как они поразили тех, кто услышал их впервые, - или как они поразили Цельса, - мы не сможем не отметить в них сильный индивидуальный характер, одним из элементов которого является юмор, - всегда один из самых личных и индивидуальных признаков физиономии.

Юмор, в его высшей форме, - это признак ума, находящегося в мире с самим собой, для которого контрасты и противоречия жизни перестали раздражать, хотя и не перестали быть таковыми, - который принимает их как необходимые и не лишённые смысла, более того, добавляющие очарования жизни, если смотреть на них сверху. Это способность, позволяющая человеку видеть то, что Платон называл "всею трагедией и комедией жизни"[6] - одно в другом. Разве не с юмором смотрел фарисей на то, как он старательно промывает, натирает и полирует *внешнюю сторону* своей чаши, забывая о том, что пьет изнутри? Видел,

как простодушные брали корзины, чтобы собрать урожай винограда с зарослей колючего кустарника? Который умолял народ, уже прославившийся своей скарденностью, не бросать жемчуга перед свиньями и не заботиться о завтрашнем дне, потому что такая забота - знак языческого мира, отличительный признак язычника от иудея? Что говорил людям, которых Он так хорошо знал - людям, воспитанным в грубом мире, - "подставить другую щеку", - отдать плащ тому, кто взял плащ, не с иронией, а с братским чувством, что "его нужда больше моей", - пройти, когда его "заповедали", не требуемую милую, наживая себе врага кислым выражением лица, а пройти две - "две дополнительные", говорит сирийская версия, - и таким образом смягчить человека и сделать его своим другом? [].⁷

Что неизменно отличает язык Иисуса, так это его деликатная непринужденность, подразумевающая восприимчивость к каждому реальному аспекту рассматриваемого вопроса - чувство владения и покоя. Люди удивлялись очарованию Его слов - Лука использует греческое слово *charis*, чтобы выразить это.^[8] Домашняя притча может быть в других руках достаточно грубой, но притчи Иисуса через столько лет имеют такое качество, что можно быть уверенным, что Он улыбался, когда говорил их. Нечто подобное можно почувствовать и в письмах Коупера, но в более сильной натуре этот дар имеет большее значение. Ценой небольшого изучения человеческих характеров, внимательного чтения Синоптиков и тщательного воображения можно увидеть его таким, каким он говорил, - вспышка глаз, улыбка на губах, жест руки, все естественное выражение себя и своей мысли, которое человек бессознательно выдает в речи, когда он забыл себя в своем деле и слушателе, - его физиономию, в сущности. Очень скоро мы понимаем, что он полностью владеет различными аспектами того, что говорит. То, что он осознает каждый подтекст своих слов, менее вероятно, потому что в них есть спонтанность - они "от избытка сердца"; форма не изучена; они предназначены для человека и момента. Но они подразумевают говорящего и все его отношение к Богу и людям - они не могут не подразумевать этого, и в этом их очарование. Живые слова, вырвавшиеся на волю из глубины души, *они и есть человек*. Не зря ранняя церковь говорила: "Помните слова Господа Иисуса". Как бы то ни было, важно изучить мысли того, чья речь так полна жизни, и это можно с радостью сделать даже по тем небольшим собраниям его изречений, которыми мы располагаем.

Помимо человеческого интереса, который всегда связан с детством значительного человека, ранние годы Иисуса имеют свою собственную ценность, ведь именно к ним он всегда возвращался, когда хотел высказать свои самые глубокие мысли об отношениях Бога и человека. В жизни и любви домашнего очага он нашел самое верное представление о Божественной жизни. Позже нам предстоит рассмотреть этот вопрос более подробно. Евангелисты очень мало рассказывают о детстве и юности Иисуса в Назарете, но в притчах мы имеем воспоминания самого Иисуса, и сцены и обстановка, в которых Он рассказывает эти истории, легко и приятно вписываются в рамки исторических и географических фактов Его жизни в Назарете.

Город расположен в котловине среди холмов, с края которой видна историческая равнина Эсдраэлона на юге, на востоке - долина Иордана и холмы Гилеада, а на западе - море. "Это карта ветхозаветной истории."^[9] По большим дорогам к северу и югу от города, опоясанного холмами, проходил туда и обратно, по пути между Египтом и Месопотамией, разноцветный транспорт Востока - двигаясь не быстрее, чем мог бы идти верблюд, презрительно покачиваясь, с презрением к человечеству, его работе и самому себе. Торговцы, паломники и принцы - царства мира и слава о них - все в пределах досягаемости и без особой спешки, панорама жизни для вдумчивого и мнительного мальчика.

История его народа лежала на поверхности земли у его ног, и именно на севере процветали зилоты. Случайно ли плотник Иосиф дал всем своим пяти сыновьям имена, обозначающие что-то в древнееврейской истории? Сам Иисус очень мало говорит о прошлом своего народа, если вообще говорит, и он не обращается, подобно некоторым псалмопевцам, к истории Израиля для подтверждения своих мыслей о Боге. Но, возможно, это не просто совпадение, что его соотечественники были впечатлены его знанием национальной литературы; и в его учении были обнаружены следы других, не канонических книг. Это говорит о благочестивом доме, где Бог был во всех их мыслях.

Его ранняя жизнь

Раннее исчезновение старшего Иосифа объясняют его смертью, что представляется вполне вероятным. Вдова осталась с пятью сыновьями и несколькими дочерьми.^[10] Старшему сыну, согласно рассказу, было уже больше двенадцати лет, и ему, вероятно, пришлось разделить бремя домашнего хозяйства. Прошли те времена, когда он играл с детьми на рынке, на свадьбах и на похоронах, и хотя он никогда не забывал об играх и сохранял в себе что-то от детского ума, ему пришлось узнать, что такое быть усталым и отягощенным. Его притчи включают в себя картины домашней жизни - один маленький домик, где хозяин в постели может спорить с назойливым другом за дверь, который пришел с очень домашним поручением.^[11] В группе историй, притчах о матери, мы видим женщину, которая подметает дом, пока не находит потерянную драхму, возвращение которой достаточно радостно, чтобы рассказать об этом соседям. Мы видим, как она прячет закваску в трех мерах муки, а старший сын сидит и смотрит, как она работает. Он никогда не забывал вид колышущейся, пылящей массы, пузырьков, набухающих и лопающихся, и всей этой суматохи - доказательства того, что внизу что-то живое и действующее; и он сделал из этого притчу о Царстве Божьем - в сознании измученных людей оно ассоциировалось с лопнувшими пузырьками, а в сознании Иисуса - с самой глубокой и живой реальностью. Возможно, именно Мария объяснила ему, почему старая одежда не терпит новой заплаты. Какова бы ни была историческая ценность четвертого Евангелия, оно подчеркивает тесную связь между Иисусом и Его матерью.

Одно из арамейских слов, которое церковь с самого начала лелеяла как *ipsissima verba* Иисуса, было Абба. Именно так Мария научила его в младенчестве называть Иосифа. Тот факт, что в зрелом возрасте он назвал Бога тем же именем, которое в детстве дал Иосифу, несомненно, проливает свет на домашнюю жизнь. К этому слову мы еще вернемся.

Иисус всегда испытывал особую нежность к детям. "Пустите малых детей приходить ко Мне" - одно из самых известных Его изречений, хотя, цитируя его, мы склонны забывать, что "приходить" по-гречески - глагол, несущий в себе волевое усилие, и что Марк использует другое заметное слово и говорит нам, что Иисус обнял ребенка.^[12] Маленькие дети, мы можем быть уверены, приходили к Нему по своей воле и были спокойны с Ним; и есть предположение, что это изречение восходит к временам Назарета, и что маленькие дети приходили к своему брату в мастерскую там. Мистер Беркитт недавно заметил^[13], что мы можем прочитать много книг в христианской литературе, прежде чем найдем в них такое чувство к детям, какое мы так хорошо знаем в словах Иисуса; и в классической литературе мы можем заглянуть так же далеко. Для Иисуса ребенок не был чем-то неважным - обидеть ребенка было невыразимой вещью. Действительно, если Царство Божье что-то и значило, так это то, что мы должны снова стать детьми - малыми детьми Божьими, для которых их Отец - основа всего. Христианская фраза о рождении свыше, возможно, принадлежит Иисусу, но если это так, то она утратила для нас то, что он имел в виду и что сохранилось в более подлинных высказываниях. По его словам, мы должны вернуть то, что потеряли, когда

переросли ребенка; мы должны обрести простоту и откровенность детей - их инстинктивный способ верить во все и надеяться на все. Для ребенка все ново; только для взрослых людей Бог должен "сделать все новым". Павел мало что говорит о детях, но у него есть такая мысль: "Если кто во Христе, тот новое творение, все новое". Вероятно, детская привычка ничего не принимать как должное - кроме любви, которая есть во всем - это то, чего Иисусу больше всего не хватало во взрослых мужчинах. Каждый идеалист и каждый поэт - это ребенок от начала и до конца, и нечто подобное является признаком школы Иисуса.

Иисус и природа

Жизнь Иисуса на природе отражена в его притчах. Вайнел говорил, что Павел был человеком города - Павел сам так говорил. Но Иисус чувствует себя как дома на свежем воздухе. В Его словах звуки и достопримечательности фермы - заблудшая овца, павший вол, встревоженное стадо, курица, кудахчущая над своими цыплятами. Последнее дало картину, в которую инстинктивно облеклась его мысль в один из часов глубочайшего переживания. Возможно, это особенность его расы и земли, что "кормить свиней" для него - символ потерянной жизни, а собака - нечистое животное, как, впрочем, и в других местах. Он говорит о пахоте, четко зная, как ее следует проводить; как и другие учителя, он использует аналогии с севом и жатвой. Зерно, растущее тайно, и жатва, перезревшая и рассыпающая свою пшеницу, были для него образами человеческой жизни.

Дикую природу он тоже знал и любил. Дикая лилия, которую женщины сжигали в своих печах, не задумываясь о ее красоте, была для него чем-то более прекрасным, чем царь Соломон, и он, вероятно, видел иродианских принцев на галилейских дорогах. (Любопытно, что у него есть не одна ссылка на царские драпировки). Он велел людям изучать цветы (*katamanthánein*). Стоит отметить, что поэзия цветов пришла в греческую литературу из мест, знакомых нам по жизни Иисуса; Мелеагр был гадаринцем. Псалмопевец давно сказал о птицах, что они получают пищу от Бога; но Иисус приобщил их к человеческой семье: "Отец ваш Небесный питает их". Зафиксировано даже его знание погодных знаков. Не все цветы сохраняют в литературе аромат и цвет жизни; они склонны превращаться в "природные объекты". Но для того, чтобы они сохранили свое очарование в печати, необходимо нечто, что не так часто встречается, - открытое сердце и открытый глаз, которым птицы и цветы готовы открыть свой секрет. Есть и другие вещи, которые указывают на то, что Иисус обладал этим даром, и не в последнюю очередь то, что Он смог найти в цветке связь, столь прочную и прекрасную между Богом и человеком. Здесь, как и везде, он был в контакте со своим окружением, ибо любил природу как природу и был верен ей. Его притчи не похожи на басни Эзопа. Его заблудшая овца не имеет аргументов, его лилия - не Соломон, хотя и лучше одета, а его воробьи - не моралисты и не богословы, а воробьи, которых можно продать по два за фартинг, а они тем временем чирикают и вьют гнезда. И вся эта жизнь природы говорила ему о характере Бога, о Божьем наслаждении красотой и Божьей любви. Бог для него - вечно присутствующая мысль во всем этом, реальная и для других, когда бы он ни говорил о нем.

Приятное чувство к природе часто встречается у сентиментальных персонажей. Но сентиментализм - это, по сути, самообман; и Евангелия ясно показывают, что из всех человеческих грехов и слабостей ни один не вызывал такого гнева Иисуса, как самообман. Когда фарисеи в синагоге наблюдали за тем, будет ли Иисус исцелять в субботу, Он "оглядел их всех с гневом", - говорит Марк. Этот взгляд Иисуса часто упоминается в Евангелиях - почти бессознательно, но Лука и Матфей опускают два последних слова при цитировании этого отрывка, и делают это ценой наиболее характерного штриха. В другом месте Матфей, в

соответствии со своей привычкой группировать материал по темам, собирает коллекцию высказываний Иисуса о фарисеях с повторяющимся рефреном: "Книжники и фарисеи - актеры". Средиземноморский мир был полон греческих актеров; мы слышим о них даже среди парфян в 53 году до н. э. и в Месопотамии на протяжении веков; а поскольку в Палестине уже давно существовали греческие города и на протяжении многих поколений происходило сильное движение к греческому образу жизни, актер не мог быть незнакомой фигурой. Назвать фарисеев "актерами" было новым и сильным словом, но Иисус говорил такие вещи. К грубым грешникам он был терпим до такой степени, что удивлял своих современников и давал повод для критики таким врагам, как Цельс и Юлиан. Он не испытывал гнева по отношению к женщине, взятой в прелюбодеянии, и был "другом мытарей и грешников", даже ел с ними.

Его чувство настоящего

Объяснение отчасти кроется в инстинкте Иисуса к реальности и истине. Чувственный человек и любитель денег были, по крайней мере, заняты некой реальностью; удовольствие и деньги в своем роде реальны, и погоня за ними рано или поздно приводит человека в соприкосновение с реальностью достаточно подлинной. Какие бы иллюзии ни питали мытари и блудницы, мир следил за тем, чтобы они не сохраняли их долго. Опасность для таких людей заключалась в том, что они могли разочароваться слишком сильно. Но фарисей обманывал себя. Если временами он торговал своей праведностью, чтобы переубедить других, то главной его жертвой был он сам, как видел Иисус и как обнаружил Павел. Павел, воспитанный в их школе праведности, отказался от всего этого как от притворства и лжи - он больше не хотел иметь ничего общего со "своей собственной праведностью". Но он был исключением; фарисеи вообще верили в свою собственную праведность, и, испортив свое чувство пропорций вещей, они потеряли всякое чувство реальности, а вместе с ним и всякое сознание ценности и достоинства человека и саму возможность какого-либо представления о Боге.

Иисус был воспитан в другой атмосфере, в школе реальности. Когда Он сказал: "Блаженны нищие, ибо ваше есть Царство Небесное", Его слова были записью опыта - парадокс был историей Его жизни. Он познал нищету и ручной труд; он "почувствовал то, что чувствуют нищие". Как бы ни относились критики к истории о том, как он накормил толпы людей, остается фактом, что он был очень чувствителен к идее голода - он снова и снова призывал накормить бедных, увечных и слепых; он предлагал платить дневную плату за час работы, когда требовалась дневная пища, а работать можно было только час; он даже напомнил слишком счастливому отцу, что его маленькая девочка будет лучше питаться. Ни один мыслитель его времени, а также задолго до и после него не осознавал так глубоко притягательность нищеты, и это одна из тех вещей, в которых последователи Иисуса никогда не теряли его разум. Бедность, возможно, даже для него самого была ключом к двери в Царство Божье. Во всяком случае, он всегда подчеркивал преимущество недостатков, поскольку они, по крайней мере, заставляют человека серьезно относиться к себе.

В его ответе последователю, который уходил и возвращался, раскрывается серьезность всего его ума и натуры. "Никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад, не достоин Царствия Божия". Это знает каждый, кто пытался пахать, и все люди дела прекрасно понимают, что человек, которого так описывает Иисус, не годится ни для какого Царства. Только сентиментализм церкви считает, что дряблые люди могут быть дома в Царстве Божьем. Иисус этого не делал. Та же энергия присутствует в притчах. Неправедный управитель был плутом, но он был серьезен; так же как и сомнительно честный человек, нашедший сокровище в поле. Купец отдал все ради одной-единственной жемчужины,

имеющей большую цену. Мария выбрала "одно необходимое". Мы можем быть уверены, что в одной лавке в Назарете скамейки стояли на четырех ножках, а двери открывались и закрывались. Притчи о природе, как мы видели, соответствуют фактам природы. Они тоже стоят на четырех ножках. Церковь ухватилась за характерное слово, когда приняла на все времена *аминь* Иисуса - "в истине". Иисус всегда был откровенен со Своими последователями: они должны были с самого начала знать, что их цель - крест, и что в это время им негде будет приклонить голову. Они должны были начать с суровой реальности и общаться с Ним на основе реальности.

Мир в эпоху Иисуса во многом жил своим прошлым, обращаясь к старым книгам и старым культам, как мы видим у Плутарха и многих других. Иудеи не меньше жили своими великими книгами. Даже Филон был прикован к Ветхому Завету, кроме тех случаев, когда он мог разорвать свои путы с помощью аллегории, и даже тогда он считал себя верным высшему смыслу текста. Но в Иисусе ничего подобного не наблюдается. Его знание псалмопевцев и пророков вызывает удивление; но во всех его цитатах из Ветхого Завета, дошедших до нас, нет ни следа рабского отношения к букве и ни намек на аллегорию. Он не цитирует Писание, как это делали его последователи. Здесь он тоже говорил как авторитет. Если иногда он цитировал слова ради них самих, то это всегда было *аргументом ad hominem*. Но его собственный путь заключался в том, чтобы понять мысль писателя, что было очень трудно в его время и мало кому удавалось, и дойти до самой сути вопроса, невзирая на авторитеты и традиции. Подобное тянется к подобному, и глубоко реальный человек сразу же осознал свое родство с другими глубоко реальными людьми; и он нашел в пророках не тростник, колеблемый ветром, не придворных царя или народа, а людей, соприкасающихся с реальностью, с открытыми глазами на Бога, друзей и предшественников, чей опыт освещал его собственный. Этот тип мужественности не нуждался в объяснении. Другой тип вызывал у него недоумение: "Почему вы не можете судить сами?" Как могло случиться, что люди видели и в то же время не видели? Его внутренняя симпатия к пророческому разуму обеспечила ему свободу в общении с пророками. Он читал, понимал и принимал решение сам. Ни один искренний человек никогда не пожелает, чтобы его слово стало окончательным для другого. Иисус осознавал свое право думать, видеть и судить, и для него, как и для современного человека, окончательным было не мнение, не Писание, не авторитет, а реальность и опыт. Здесь лежал путь к Богу. Поэтому Иисус так спокоен - Он "не подвизается и не плачет", ибо человек, испытавший на себе силу реального, не сомневается в том, что оно способно сохранить себя в мире, где в глубине души люди не хотят ничего другого.

Искушения Иисуса

Когда на великие вопросы жизни человека и его отношений с Богом обращается столь ясный взор на реальность, то и здесь возникает желание дойти до центра. С самого начала люди задерживались на мысли о том, что Иисус опустился на самое дно человеческого опыта и в этом нашел Свою силу помочь им. Он уподобился Своим братьям; Он был тронут чувством наших немощей; Он был "способен сострадать" (*dynámenon sympathêsai*), потому что был "искушен во всем, как мы". В Евангелии, как оно дошло до нас, искушение Христа сведено к трем эпизодам, поставленным в начале истории и рассказанным в символической форме, которая, возможно, была придана им самим Иисусом, а возможно, и нет. Затем "дьявол оставил его" - Лука добавляет многозначительное "до времени". Интерпретация не совсем ясна. Сильные люди не слишком часто обсуждают свои чувства, но время от времени по произвольному тону или неосознанной чувствительности, с которой упоминаются некоторые вещи, можно разгадать какой-то опыт; или, что бывает гораздо реже, эмоции

могут раскрыть губы для момента самораскрытия, когда слово обнажает всю борьбу жизни. Если нам удастся заглянуть во внутренний мир Иисуса, это добавит значимости Его общему отношению к Богу и человеческой жизни.

У нас есть записи о том, как Он был измучен и искал тишины. Биографы того времени скрывали такие вещи в своих героях, но Евангелия свободно раскрывают то, что современные критики считали слабостями Иисуса. Он плачет, жаждет, изнемогает. Ему приходится быть одному - ночью на горе, перед рассветом в пустыне. Такое изнеможение не бывает только физическим или только духовным; эти две вещи едины. Люди теснились к Иисусу, пока у Него не оставалось времени на еду; Он соприкасался с непрерывным потоком человеческих личностей; и те, кто прошел через подобный опыт, поймут, чего это Ему стоило. Донести идею или поделиться чувством - это изнурительная работа, и далее мы читаем о делах исцеления, которые, по словам самого Иисуса, отняли у него "добродетель" (*dynamis*), и ему пришлось удалиться. Когда сиро-финикиянка призвала Его на помощь, перед Ним встал вопрос, должен ли Он тратить на чужеземца "добродетель", которая могла бы с трудом удовлетворить требования Израиля, ибо Он не осознавал "всемогущества", которое Ему легкомысленно приписывают. Именно блестящий ответ женщины о маленьких собачках, поедающих детские крошки, удовлетворил ее просьбу. В этом повороте речи проявилась жилка юмора, и он согласился "ради этой поговорки"^[14] Если человеческий опыт что-то значит в этом случае, то общение с духом, столь нежным и сочувствующим, дало ему что-то из сил, которые он потратил. Этот инцидент проливает свет на "потоки и переливы чувств" внутри него и на то, как на него повлиял дух, в котором было что-то от его собственной нежности и юмора. На данный момент, однако, следует обратить внимание на его чувство, что он достиг своего предела.

Церковь никогда не забывала об агонии в саду, но этот эпизод потерял свою значимость, потому что его не признали одним из звеньев в цепи опыта, который мы должны попытаться восстановить. Принято считать, что Иисус никогда не рассчитывал повлиять на фарисеев и книжников; но это неверное толкование обычного нрава идеалистов, и мы не замечаем боли в словах Иисуса, когда он обнаружил, что его надежды на фарисеев оказались тщетными. Постепенно, в результате их давления на Его дух, Он осознал, к чему это приведет - они не будут довольствоваться логомахией; концом может стать смерть. Мало у кого из нас есть опыт, чтобы сказать, какой ценой для духа совершается такое открытие. Простых людей он читал достаточно легко и понимал их легкомыслие. И теперь, в изгнании, как недавно предположил мистер Буркитт, ^[15] он начал концентрироваться на двенадцати. И только когда Петр, внезапно прозрев, осознал свою принадлежность к Мессии - характер, который Иисус уже осознал, хотя мы не знаем, каким образом, и по собственным причинам скрывал, - только тогда Иисус раскрыл свою уверенность в том, что его наконец-то убьют. С этого момента мы можем отсчитывать время отпадения Иуды, а что должно было означать для Иисуса постоянное присутствие этого человека, подскажет обычный опыт. Проницательный, умный и разочарованный, он, должно быть, в любое время суток не давал покоя своему Учителю. Его влияние на остальных членов группы должно было быть осознанным и все более антипатичным. Ночью Иисус мог прочитать по лицам тех, кто из них был с Иудой днем. Кислый триумф Иуды, когда Сыну Человеческому сказали идти в другое селение после дневного пути, и неловкий воздух одного или нескольких других - все это вошло в опыт Иисуса; и ночь за ночью Он должен был расправляться с работой Иуды. По тону и взгляду этого человека Он "узнал, что страдает", что будет дезертирство, возможно, предательство. Можно представить себе ежедневные страдания, связанные с попытками вернуть человека, с поиском заблудшей овцы в пустыне горечи. Бок о бок царь, фарисей и ученик выступают против него, и напряжение, усиленное неопределенностью в отношении того, как, когда и

где это произойдет, должно быть, было огромным. В графическом тексте Луки говорится, что его лицо было "обращено" к Иерусалиму - он знал, что это будет средоточием растущих сил ненависти.

День ото дня напряжение нарастало. Наконец Иисус заговорил. Он не мог определить, где и как он предаст, но когда - мог. За ужином Он взглянул на Иуду и заговорил.^[16] "Что делаешь, делай скорее". Лицо мужчины, когда он поспешил уйти, сказало "да" на невысказанный вопрос - и на мгновение это принесло облегчение. Такова предыстория сцены в саду. Что означала эта агония в духовном плане, мы вряд ли можем предположить. О физических издержках свидетельствует воспоминание о Его лице, которое преследовало учеников. Обильный пот, который бывает при сильном умственном напряжении, - явление знакомое, и его следы были видны на нем при свете факела. И наконец, на кресте природа вернула ему свой долг. Иисус, как говорят люди, тяготился телом, а в таких случаях природа оплачивает духом. Изношенная рама потянула за собой дух, и он умер с криком: "Боже мой, Боже мой, почему Ты оставил меня?"

Возвращаясь назад, мы находим в Евангелии от Луки^[17], что Иисус сказал Своим ученикам: "Вы те, которые пребывали со Мною в искушениях Моих". Доктор Джон Браун^[18] говорил о том, что Иисус был "расположен к дружбе с людьми". Ум, наделенный гением дружелюбия, не только активен, но и пассивен. Мы постоянно находим в истории примеры того, как люди с таким даром терпели поражение в великих кризисах - они уступали дружескому слову; оно так много для них значило. Так, когда Петр, давний друг, ставший гораздо более ценным после исповедания в Филиппах, заговорил и усилил впечатление, произведенное на Иисуса Его предвидением поражения и смерти, искушение было ужасным. Внезапная реплика, в которой Иисус отождествляет любимого человека с сатаной, показывает, что произошло. Но если дружба и несла в себе искушение, то когда физическое истощение повлекло за собой духовное, любовь и нежность Его друзей поддержали Его. Но, более того, их вера в него и в его идеи, их нужда в нем оттолкнули искусителя. Он не мог разочаровать их. Лица, которые смягчались перед ним, - все, что приходило ему на ум, когда он вспоминал своих друзей по имени, - давали ему надежду и утешение, хотя тело могло делать все самое худшее. Возможно, отчасти именно этот опыт дружбы простых и обычных людей отличал учение Иисуса от всего лучшего, что еще было в мире. Ни один другой учитель и не мечтал, что простые люди могут обладать и десятой долей того нравственного величия и духовной силы, которые Иисус извлекал из них - главным образом, веря в них. Здесь любого, кто изучает этот период, поражает исключительная оригинальность Иисуса. Эту веру в людей Иисус передал своим последователям, и они никогда не теряли ее.

Отношения человека с Богом

Именно в новой жизни и счастье в Боге, которые он нес простым людям, Иисус видел свои самые твердые полномочия. Он действительно делал упор на изгнание дьяволов и исцеление от болезней - то, что сегодня объясняется "внушением". Но кульминацией стала "благая весть для бедных". "Евангелие" и "евангелист" со временем превратились в технические термины и уже не несут в себе того импульса счастья, который ощущал в них Иисус и который испытывала ранняя церковь. "Будьте веселы!" - это привычный английский перевод одного из слов Иисуса, часто звучавших из его уст: "Мужайтесь!" - говорил он. В одном из текстов Евангелия от Луки он говорит это даже на кресте, обращаясь к кающемуся разбойнику.

Подводя итог пройденному, можно отметить широкий контраст между отношением Иисуса к человеческой жизни и взглядами окружающего мира. Простой дом с атмосферой любви,

истины и разума, где жизнь не теряла своей утонченности, где обычные нужды и обязанности были повседневными фактами, где Бог был постоянным и дружелюбным присутствием - таково было Его раннее окружение. Позже это были плотницкая мастерская и рыбацкая лодка, ветер на горе и буря на озере, закваска в муке и пшеница в поле. Везде его жизнь укоренена в обычном и естественном, и везде он находит Бога, наполняющего славой и откровением самые незначительные детали человеческой жизни.

Философы стремились оградить Бога от контакта с материей; Марк Аврелий находил "разложение в субстанции всех вещей - ничего, кроме воды, пыли, костей, зловония"[19] Иисус видел жизнь во всех вещах - Бог одевает траву и следит за маленькими птичками. Сегодня старая антитеза Бога и материи ушла в прошлое, и мы с облегчением узнаем, что Иисус предвидел ее исчезновение. Религиозные люди его времени искали Бога в трансе и ритуале, в аномальном и необычном, но для него, как и для каждого человека, который когда-либо помогал человечеству, было достаточно обычного и привычного. Царство Бога находится среди вас, или даже внутри вас - в простых людях, о которых все другие учителя с отчаянием думали.

Теперь мы подошли к главному вопросу об отношениях человека с Богом, который никогда прежде не был столь насущным для серьезных людей в средиземноморском мире. Иудеи, греки и египтяне - все были полны этим вопросом, и разговоры людей часто сводились к нему. Люди стремились быть в ладу с Богом и настойчиво искали в путях своих отцов средства общения с Богом и обретения некоей безопасности в своем положении по отношению к Нему. Иудеи и греки говорили о небесах и аде и о путях к ним. Они говорили о праведности и святости - "святой" является одним из великих слов того времени - и искали их в ритуалах и воздержании. Современных евреев возмущает мысль о том, что тысяча и одно предписание о церемониальной чистоте и столько же или больше казуистики, вытекающие из Закона и традиций, стоят в одном ряду с великими заповедями о любви к ближнему и поклонении Единому Богу. Несомненно, они правы, но заметно, что на практике распространенный тип ума более впечатлен мелочами, чем принципами. Южный европеец сегодня готов на убийство при малейшей провокации, но есть мясо в Великий пост - грех. Но, не приписывая фарисеям таких громких грехов, как воровство, прелюбодеяние и убийство, очевидно, что, утверждая собственную праведность, они придавали чрезмерное значение деталям закона, соблюдению субботы (постоянная тема для христианских апологетов), десятины и храмовому ритуалу, мытью горшков и тарелок - все это до сих пор неукоснительно соблюдается современными евреями - и все это должно было составлять святость. Иисус с ясным и пронзительным словом гения отверг все это как "актерство". Фарисей, по сути, был актером, разыгрывающим перед самим собой самые презренные маленькие комедии о святости. Слушайте, кричит Иисус, и он рассказывает историю о человеке, попавшем к вору и оставленном умирать, и о том, как священник и левит прошли мимо с другой стороны, опасаясь загрязнения трупа, и как они оставили милосердие, работу самого Бога - "Я буду миловать, а не приносить жертвы", была одна из его цитат из Осии, - чтобы ее сделал один нечистый и проклятый - самарянин. Белые гробы! восклицает он, красивые на вид, но полные чего? Смерти, тлена и скверны. "Как вам спастись от адского суда?" - спросил Он их, и никто не записал, что они ответили или могли ответить.

Иисус освободитель

Однако очевидно, что за пределами Палестины евреи в большом мире переходили к более чисто нравственной концепции религии - их окружение делало невозможным простое фарисейство, а греческая критика заставляла их мыслить в более или менее фундаментальных терминах. Долг еврея перед язычником признается не слишком щедро.

Тем не менее, отличительным знаком всего его племени было и оставалось то, что греки называли суетливостью (*tò psophodeés*).^[20] Суббота, обрезание, табу на кровь и масло оставались - как они остаются и в самом либеральном из "либеральных иудаизмов" - знаками племени, не имеющими религиозной ценности, но поддерживаемыми патриотизмом. И бок о бок с этим жила и живет та ненависть к язычникам, которую приписывают христианским гонениям, но которую Ювенал увидел и отметил еще до того, как христианин перестал быть гонимым евреем. Симптоматичны экстравагантные рассуждения иудеев о том, сколько душ язычников эквивалентно в глазах Бога душе одного иудея. И по сей день признается, что слабость иудаизма заключается в том, что он не дает импульса и не знает энтузиазма для самоотверженной любви там, где не затрагиваются интересы племени.^[].21

Великая работа Иисуса в этом вопросе стала окончательным и решающим расколом с античностью. Греческий рационализм давно уже смеялся над пакостями греческих культов; но рационализм и смех неравноценны с Религией, и она одержала над ними победу, и, как мы видим у Плутарха и неоплатоников, она навязала свои пакости - да, и непристойности - философии и сделала ее, по трезвой правде, "сводницей владык ада". Это было нечто новое, когда Религия, во имя истины и из любви к Богу, отменила связь с тривиальным прошлым. Иисус сразу же отбросил все остатки первобытного и дикарского выживания - все естественные порождения, возможно, и полезные для первобытного человека и дикаря, но непонятные для людей более высокого уровня, - либо просто игра, либо "проклятие ада". Языческие культы он обобщил в виде многословного высказывания. Он раз и навсегда освободил религию от всех табу и ритуалов. Павел однажды, в порыве чувств, назвал Иисуса "Да" всех обетований Божьих - самое подходящее имя для защитника и выразителя Божьих реальностей. Именно такой человек освобождает человечество, избавляя нас от притворства, отрицания и табу и позволяя жить под открытым небом, будь то тучи или солнце. То, что Иисус шокировал своих современников резкой обнаженностью своих религиозных идей, неудивительно. Церковь поспешила прикрыть многие из них, но не очень успешно. Ум, подобный уму Иисуса, распространяет себя и появляется вновь с поразительной жизненной силой, о чем свидетельствует история на многих странных страницах.

Теперь мы должны рассмотреть, что Иисус думал о Боге и как он представлял себе отношения между Богом и человеком. Он подходил к этому вопросу изначально с позиций иудаизма, и никакие попытки доказать влияние греческой философии вряд ли увенчаются успехом. Результатом греческих спекуляций о Боге - там, где они не заканчивались чистым пантеизмом, - было то, что о Боге нельзя было сказать ничего, даже бытия, но что Он должен был быть выражен отрицанием любой идеи, которую можно было бы о Нем составить. К этому людей привела их предварительная концепция абсолютного бытия, и так сильно было влияние современной философии, что христианские мыслители приняли тот же вывод, создавая неуклюжие комбинации из него и доктрины воплощения. Климент Александрийский - яркий пример этого метода.

Для философского ума Бог остается сложной проблемой, но для религиозного нрава все обстоит совсем иначе. Для него Бог - единственная великая реальность, никогда не находящаяся далеко, и воспринимается не как абстракция, не как сила, а как личность. В этом была и есть сила и искупление иудаизма, в том, что Бог - это Бог Израиля: "Боже, Ты мой Бог!" Как примирить интуицию с философией, было проблемой христианских мыслителей во все века, но можно заметить, что варьируется термин "философия". Христиане

придерживались интуиции Иисуса, хотя греки и другие называли ее "глупостью"; и тем временем многие философии пережили свой день.

Главная мысль Иисуса - Отцовство Бога. Для этого, как и для многого другого, были найдены параллели в словах древнееврейских мыслителей, как древних, так и современных, и мы можем с готовностью признать, что Иисус не был оригинален в том, чтобы называть Бога Отцом. Это имя давали Богу пророки, но его также давали ему стоики и Гомер, так что говорить об Отцовстве Бога может означать все, что угодно, между двумя крайностями - все и ничего. Христианская теология, например, начав с идеи Отцовства Бога, не колеблясь, говорит на одном дыхании о том, что Он "оправдывает Свое величие" - фраза, о которой нет никаких записей или предположений, что Иисус когда-либо использовал ее. Может быть, и есть отцы, которые отстаивают свое величие, как и многие другие, но пока мы не осознаем, какой оттенок имеет это слово для людей, говорящих о Боге как об Отце, говорить о том, что это общая для них мысль, не имеет смысла. Это имя может встречаться в Ветхом Завете и у Гомера, но значение, которое придал ему Иисус, - Его собственное.

Иисус никогда не использует имя Отца без чувства радости. Люди беспокоятся о том, что им есть, что пить и во что одеться: "Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом". Дети просят у отца и матери хлеба - получают ли они камень? Женщины спрятали закваску в трех мерах муки задолго до того, как дети почувствовали голод. А что касается одежды - Бог одел цветок гораздо лучше, чем Соломон когда-либо одевал себя, "и вас, маловерные, не облечет ли Он еще более?" Это картина сильного и нежного родителя, который улыбается беспокойству ребенка, не имея ни малейшего представления о своем величии и ни о чем, кроме любви. Так невероятно просты отношения между Богом и человеком - просты, ничем не ограничены, беспечны и нежны, как разговоры за столом в Назарете. Иисус больше, чем люди, которые разработали Его идеи, а величие - это слабость маленьких умов. Великий человек, если он думает о своем достоинстве, позволяет ему позаботиться о себе; его больше интересуют любовь и истина, и он забывает думать о том, что причитается ему самому. Аристотель говорил, что "великий человек" никогда не побежит; но, говорит Иисус, когда блудный сын был еще далеко, "отец его увидел его, и побежал, и пал ему на шею, и целовал его". Этот контраст измеряет расстояние между мыслями Иисуса и некоторыми христианскими теологиями. Стоит отметить, что в двух притчах, где отец напрямую обращается к сыну, он использует ласковое слово *téknon*, которое больше похоже на домашнее имя. Это придает дополнительный смысл притче о блудном сыне, когда отец называет старшего брата маленьким именем, пришедшим из детства. Это слово использовал и сам Иисус, обращаясь к своим друзьям.^[22] Небесный Отец не перестает быть отцом, потому что его дети немилосердны и плохи. Он посылает дождь и солнце - и все, что они означают, - на зло и на добро. Весь Новый Завет настроен на мысль Иисуса - "филантропия Бога, нашего спасителя"^[23].

Платон задолго до этого определил цель человеческой жизни как "уподобление Богу". Иисус находит средства для уподобления Богу в самых простых возможностях каждого дня. "Любите врагов ваших и делайте добро, и будете сынами Всевышнего, ибо Он благ и милостив". "Блаженны миротворцы", - сказал он, - "ибо они будут наречены сынами Божиими". Иногда это сводится к примирению ссорящихся, но самая страшная ссора - это раскол в собственной душе человека, "разделение его духовной субстанции против самой себя", которое является сутью всей трагедии. Есть люди, чье слово или минутное присутствие способно каким-то образом установить мир, куда бы они ни пришли, и оставить людей сильнее за тот покой, который они нашли в чужой душе. Это, по словам Иисуса, и есть то семейное сходство, по которому детей Божьих узнают в любой компании. Обладать

способностью передавать душевный покой - а чаще всего это делается неосознанно, как и большинство великих вещей, - не является легким или случайным даром.

Иисус уделяет бессознательному инстинкту гораздо больше внимания, чем большинство моралистов. Сообщается, что он лишь однажды заговорил о Страшном суде, который был излюбленной темой эсхатологов его эпохи, иудейских, языческих и христианских. Он заимствовал всю структуру сцены, но изменил, причем вдвойне, ее значение. Он отказался от национального или политического критерия, который предпочитал иудей, и не прибегал к индивидуалистическому моральному тесту, который предлагали греческие мыслители в подражание Платону; ему также не приходило в голову предлагать *кредо*. Для него высшим стандартом была простая доброта и добросердечие - "так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших". Но еще интереснее отметить, как этот стандарт применяется. Каждый на Страшном суде принимает его, как и каждый принимает предложения моралистов в целом. Но реальная пропасть между классами людей зависит не от морали, как напоминает нам холодное внушение одного лишь слова. Люди судят о других людях не по их морали, исповедуемой или практикуемой, а по их бессознательному "я" - инстинкту, импульсу и так далее, по тому, что действительно дает ключ к разгадке внутренней сущности человека. В изображении Иисусом Страшного суда самым заметным моментом является то, что, когда "овцы" и "козлы" разделяются, ни одна из сторон сразу не понимает причин решения. Одни осознают выполненный долг, другие не имеют об этом четкого представления. В другом месте Иисус говорит о том, что, когда люди сделали все, что от них требовалось, у них все равно может оставаться чувство, что они - непригодные рабы; и именно миротворцы и чистые сердцем не осознают, насколько они приближаются к Богу. Священник и левит в притче осознавали свою чистоту, но Иисус не дает ни малейшего намека на то, что они видели Бога. Самарянин жил в другой атмосфере, но она была для него естественной, и он дышал ею неосознанно. Культивирование подобия Богу греческими философами и их учениками было совершенно иным. Плутарх оставил доброжелательный и разумный трактат "Как человек может распознать свой собственный прогресс в добродетели", но в христианстве нет ничего подобного.

Царство Божье

Из того, что Иисус прямо говорит о Боге, и из того, что он говорит о детях Божьих, мы можем заключить, что он относит Бога к сильным и солнечным натурам; к людям с яркими глазами, которые видят сквозь вещи и в вещи, у которых есть чувство реальности и которые любят все аспекты реального. Бог обладает тем чувством, которое свойственно творческому уму, - острой радостью в красоте, которая любит звезду, птицу и ребенка. У Бога есть отцовский инстинкт, полное понимание человеческой природы и сердце, открытое для блудного сына, мытаря и женщины с семьей бесами. "В воле Его - наш покой", - писал великий христианский поэт средневековья. "Исполняя волю Его, мы обретаем покой", - говорил смиренный и забытый христианин второго века.^[24] Они оба узнали эту мысль от Иисуса, который изложил ее в молитве, начинающейся с "Авва", которой он научил своих учеников, и который сам молился ей в саду с тем же "Авва" в своем сердце. "В молитве Господней, - говорил Тертуллиан, - есть воплощение всего Евангелия"^[25].

В этот момент возникают два вопроса, которые имеют определенное историческое значение и касаются взглядов Иисуса на Бога. Прежде всего, очевидно, что выражение "Царство Божье" часто звучало из уст Иисуса, по крайней мере, в начале Его служения. Это не было его собственным изобретением, и ученые расходятся во мнениях относительно того, что он на самом деле имел в виду. Такие споры всегда возникают по поводу терминов, в которых выражает себя великий ум. Великий мыслитель, даже государственный деятель, должен

использовать лучший язык, который он может найти, чтобы передать свои идеи, а если идеи новые, то трудность выражения иногда очень велика. Для слушателя слова означают одно, а для оратора, который на самом деле пытается (по выражению Диогена) "перечеканить валюту", - другое, и то, насколько ему это удастся, зависит в основном от его личности. Сегодня "Царство", или, точнее, "Царство Божье", в некоторых кругах довольно энергично интерпретируется в том смысле, который придавал этой фразе обычный иудей в эпоху Иисуса; но, как правило, более чем обоснованно критиковать слова такого человека, считая, что они означают лишь то, что они означают в обычном разговоре нерелексирующих людей, которые используют слова как счетчики и ничего больше. Существовало вульгарное толкование "Царства Божьего", а также более высокое, бытовавшее среди лучших духов; и разумно толковать эту фразу или любую другую в свете всего ума человека, который ее использовал. Поэтому ясно, что, когда Иисус использовал "Царство Божье", он должен был подчинить его своему общему представлению о Боге; и каким оно было, мы уже видели. Сегодня эта фраза возвращается в религиозную речь, чтобы обозначить проникновение разума Христа в общество, что не может быть далеко от того, что она означала для первых учеников. Знаменательно, что автор четвертого Евангелия практически полностью отказался от этой фразы, что Павел, как правило, предпочитал другие выражения, и что она была слита и потеряна в идее Церкви.

С "Царством Божьим" тесно связано имя Мессия, имеющее столь же широкий спектр значений. Также поднимался вопрос о том, насколько Иисус отождествлял себя с Мессией. Возможно, уместнее было бы спросить, с каким Мессией. В целом о важности этого вопроса можно судить по судьбе слова. Оно было переведено на греческий, и очень скоро *Christos*, или *Chrestos*, стало именем собственным и едва ли титулом, за исключением апологетики, где только это понятие сохранило некоторую важность. Божественный Сын и Божественный Логос - термины, которые Иисус не использовал, - вытеснили древнееврейское название, во всяком случае, в языческом мире, и это вряд ли могло произойти, если бы эта идея имела основополагающее значение для ума и речи Иисуса. Если же Он использовал это имя, что представляется вероятным, то оно тоже должно было быть подчинено главной мысли о Божьем отцовстве. В этом случае оно подразумевало бы, по меньшей мере, тесную связь с целями Бога и миссию по отношению к людям, управление мыслями, которые поставят человечество в новое положение по отношению к Богу. Евангелиям чужда идея о том, что Он был посредником в паулинском смысле, а более поздняя концепция выкупа человечества у дьявола или у Божьей справедливости кровью жертвы еще более чужда сознанию Иисуса.

Крест

Таковы некоторые черты основателя новой религии, раскрытые в Евангелиях, - черты, которые постоянно привлекают внимание, но, в конце концов, не их рассмотрение покорило мир. Гораздо большее значение для завоевания мира имела смерть этого человека на кресте. Именно крест придал уверенность всему, чему Иисус учил о Боге. Церковь решительно и с негодованием отвергала любые, пусть даже философские, предположения, которые могли бы хоть как-то уменьшить значение креста. Он должен был в полной мере вкусить горечь смерти, отказаться от паллиативного вина и мирры (это символизировало его отношение ко всему и к самой смерти), с открытыми глазами направить лицо к Иерусалиму и со всей чувствительностью характера, столь восприимчивого к впечатлениям и богатого воображением, подвергнуть себя нашему опыту - предвкушению смерти, ужасу неизвестности и высшему страху - страху перед исчезновением личности; И то, что он действительно должен был пройти через все, что предвидел, о чем свидетельствовал последний крик на кресте, - все это позволило миру понять истинное значение его главной

мысли о Боге. Это было залогом Его истинности, и таким образом стало возможным наше примирение с Богом. Если мы возьмем иллюстрацию из английской литературы, то шекспировский *Юлий Цезарь* может кое-что подсказать. Было замечено, какую небольшую роль играет Юлий в драме - как мало он говорит; какие слабости он демонстрирует - эпилепсию, глухоту, высокомерие, колебания; и как скоро он исчезает. Не лучше ли было бы назвать пьесу "*Брут*"? И все же Шекспир знал, что делал; ведь вся пьеса - это Юлий Цезарь, начиная со вспышки Кассия в самом начале...

Он властвует над узким миром.
как колосс,

до горького крика Брута в конце.

О Юлий Цезарь, ты еще могуч!

Цезарь определяет все в этой истории. Каждый персонаж в ней - зеркало, в котором мы видим некую его фигуру, и жизнь каждого человека в ней складывается или не складывается под влиянием его отношения к Цезарю. Цезарь - единственный великий определяющий фактор в этой истории; живой и мертвый, он - центр и объяснение всего.

То, что написано в Евангелиях о жизни и смерти Иисуса, могло бы уже стать древней историей, если бы Евангелия рассказали всю историю. Но они не рассказали всей истории; и они не были и не являются источником христианского движения, как бы велико ни было их влияние. Иисус, который произвел впечатление на человечество, - это не тот персонаж, каким бы сильным и прекрасным он ни был, о котором можно прочитать в книге. До того как были написаны Евангелия, люди говорили о "Духе Иисуса" как о действующей среди них силе. Мы можем сколько угодно критиковать их фразы и их психологию, но они говорили о чем-то, что знали, о чем-то, что видели и чувствовали, и именно это "что-то" изменило ход истории. Иисус живет для нас на страницах Евангелий, но мы не являемся его последователями, как и христиане первого века. Они, как и мы, последовали за Ним под непреодолимым притяжением Его характера, повторяющегося в жизни мужчин и женщин, которых они знали. Сын Божий, говорили они, явил Себя в людях, и это было правдой. О его непосредственных последователях мы почти ничего не знаем, но именно они передавали его следующему поколению, сознательно в своей проповеди, которая не всегда была очень хорошей, и бессознательно в своей жизни, которую он преобразил, и которая получила от него что-то из силы его собственной жизни. Церковь была связью оживших и искупленных личностей - мужчин и женщин, в которых жил Христос. Так писал о ней Павел. Столетие спустя другой безымянный христианин говорил о том, что Христос "каждый день заново рождается в сердцах верующих", и это утверждение трудно исправить. Если мы хотим дать правдивое представление о таких людях, как Александр и Цезарь, мы рассматриваем их в свете веков, в течение которых жили и действовали их идеи. Точно так же жизнь, ум и личность Иисуса не будут поняты до тех пор, пока мы не осознаем на собственном опыте ценность и красоту бесчисленных душ, которые в каждом веке находили и продолжают находить в Нем Альфу и Омегу своего бытия. Ведь Евангелий не четыре, а "десять тысяч, помноженные на десять тысяч, и тысячи тысяч", и последнее слово каждого из них - "Се, Я с вами во все дни до скончания века".

Глава IV Сноски:

[1] Юстин, *Апология*, i, 66.

[2] Цитируется Оригеном, *contra Celsum*, ii, 26, 27.

[3] См. статью г-на Ф. К. Конибира о переделке формулы крещения в Матфея ххviii после Никейского собора, *Hibbert Journal*, Oct. 1902.

[4] Origen, c. *Cels.* vii, 58, *agroikóteron*.

[5] Xen. *Mem*, i, 2, 37. Ср. Платон, *Сумп.* 221 E. Gorgias, 491 A. См. Forbes, *Socrates*, 128; Adam, *Religious Teachers of Greece*, i, 338.

[6] Plato, *Philebus*, 50 B.

[7] Об "игривости" в словах Иисуса см. Burkitt, *the Gospel History*, p. 142. См. также *Life of Abp Temple*, ii. 681 (письмо сыну 18 декабря 1896 г.), о "бревне в глазу" и "игольном ушке" - "том слабом оттенке веселья, которым восхищаются все восточные учителя".

[8] Luke iv, 22, *ethaúmazon epì toîs lógois tês charitos*.

[9] George Adam Smith, *Historical Geography of the Holy Land*, *ad loc.*

[10] Матфей xiii, 56 говорит *pâsai*, а Марк использует множественное число.

[11] Лука xi, 5.

[12] Марк ix, 36, *enagkalisámenos*.

[13] *Евангельская история*, стр. 285.

[14] Я полагаю, что намек на собак вернулся в слова Иисуса из ответа женщины, и что она первой упомянула их. Обратите внимание на эмфатическую фразу Марка *dià touîton tôn lógon*; vii, 29.

[15] *Gospel History*, p. 93 f. (с картой).

[16] Неотрывный взгляд и пауза упоминаются в Евангелиях более чем в одном месте как предшествующие произнесению. Разумеется, в рассказах о последнем ужине имеются большие различия.

[17] xxii, 28.

[18] Автор книги "*Раб и его друзья*".

[19] ix, 36.

[20] Ср. *ad Diognetum*, цитируется на с. 177.

[21] Я цитирую это со слов друга, которому один еврей сказал то же самое; конечно, каждое общее утверждение требует модификации. Но все же преимущественно племенной характер иудаизма подразумевает презрение к духовной жизни язычника-христианина и язычника. Если знание о Боге имело или имеет ценность для иудея, он не прилагает особых усилий, чтобы поделиться им".

[22] Например, Марк x, 24.

[23] Тит iii, 4.

[24] *Второй Климент* (так называемый), 6, 7.

[25] *Tert. de Or.* 1 (конец). Ср. также с. 4, о молитве в саду; и *de fuga*, 8.

ГЛАВА V

ПОСЛЕДОВАТЕЛИ ИИСУСА

При изучении характера ранней Церкви выделяются две вещи: ее огромная сложность и разнообразие и ее единство в личности Иисуса из Назарета. Несмотря на общее выравнивание, которое греческая культура и римское правительство произвели во всем средиземноморском мире, вековые влияния расы, климата и культа все еще действовали. Повсюду лежал лак греческой литературы; повсюду наблюдалась тенденция к единообразию в управлении, очень осторожно и с большой нежностью относившаяся к местным особенностям, но тем не менее являвшаяся неизменной целью императоров; повсюду культ смешивался с пышным гостеприимством политеизма; и все же, за исключением денационализированных литераторов, художников и дилетантов, старые типы оставались и воспроизводили себя. И когда люди смотрели на христианскую общину, она была столь же разнообразна, как и империя: "Ты был заклан", - гласит гимн в Апокалипсисе, - "и Ты искупил нас Богу кровью Твоей из всякого рода и языка, и народа и нации". Вскоре появилось то стремление к единообразию, которое одушевляло светское правительство и которое, по-видимому, является неистребимым инстинктом человеческого разума. Однако в течение первых двух столетий - периода, который мы рассматриваем, - движение к единообразию не было достаточно сильным, чтобы преодолеть расовые и географические знаки. Есть огромные территории, на которых в христианской жизни и мысли прослеживаются те же общие черты, которые проявлялись и в другие времена до христианской эры. Это большой запад Италии, Галлии и Африки, латинский по мировоззрению, но с сильными местными различиями. Есть регион Малой Азии и Греции, где церковь является эллинистической во всех смыслах этого слова, очень греческой на поверхности и менее греческой под землей, опять же с заметными контрастами, обусловленными географией и расовым распределением. Снова есть христианская Южная Александрия, с ее христианской общиной, греческой и еврейской, и малоизвестным внутренним миром, где христианская мысль распространялась, но мы не знаем, как. Была еще Палестина с группой христиан-евреев, очень четко дифференцированных. А на востоке возникло сирийское христианство, которое уже в четвертом веке сохранило свой собственный характер^[1].

Во все эти великие разделения мира приходили люди, жаждущие сообщить "благовую весть" - как правило, совершенно обычные и неважные люди с "сокровищами в глиняных сосудах". Свою весть они излагали по-разному, с афазией малообразованных людей, которым есть что рассказать, слишком большое для любых доступных им слов. В конце концов выяснилось, что они имеют в виду новое отношение к Богу в силу Иисуса Христа. С философской точки

зрения они говорили "глупости", и время от времени под давлением того, что было в них, они впадали в невнятную и нечленораздельную речь, из которой могли вырваться высказывания, совершенно выходящие за пределы их обычного диапазона. Подобные симптомы были достаточно знакомы, но эти люди не были похожи на обычных представителей "теолепсии" и "энтузиазма". Они были поразительно честны, чисты и порядочны; они были серьезны; в них были необъяснимые запасы нравственной силы и счастья, намного превосходящего все, что знал мир. По их собственным словам, они были преображенными людьми. Некоторые признавались, что прожили жизнь впустую и во зле, но что-то произошло, [2] что они связывали с Иисусом или святым духом, но в конечном итоге все перешло к Иисусу.

В их головах наступило прояснение, и тогда, как они говорили, святой дух снизошел и на них. Эти образованные и идейные люди были "обращены" и сразу же начали анализировать свой опыт, используя, естественно, язык, с которым они были знакомы. Именно эти люди задавали тон группам верующих в различных регионах, и этот тон менялся в зависимости от того, в какой атмосфере росли более рефлексирующие новообращенные. Конечно, многое было общим для всех регионов мира: новая история и новый опыт, нефилософски осмысленная группа фактов, которые теперь, под воздействием непобедимой привычки человека к спекуляциям, начали интерпретироваться и всевозможными способами связываться с общим опытом людей. Неудивительно, что возникло разнообразие. Потребовались столетия, чтобы выработать единое изложение христианской веры.

Единство ранней церкви заключалось в примирении с Богом, Святым Духом и Иисусом Христом, - единство, которое вскоре почувствовали и которым дорожили. "Одно тело и один дух, как вы и призваны в одной надежде вашего призвания; один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми и через всех и во всех вас." [3] Все тело христиан осознавало свое единство, свое отличие и свое разделение. Это был "особый народ" [4] - Божий собственный; "третья раса", как говорили язычники. [].5

Новобранцы

Чтобы углубиться в детали, мы можем рассмотреть новобранцев, их опыт, их объяснения этого опыта и новую жизнь в мире.

Новобранцы, как очень скоро убедились христиане, были представителями всех рас человечества, и они принесли с собой много ценного в национальных представлениях и характеристиках. Присутствие иудеев, греков, римлян, сирийцев и фригийцев делало невозможным для церкви быть чем-то иным, кроме как универсальной; и если временами ее методы примирения несколько несовместимых вкладов были ненаучными, все же на практике она выполнила задачу и получила соответствующее преимущество. Там, где империя не смогла навязать единство декретом, церковь добила его инстинктивно.

Христианство зародилось на еврейской земле, и именно из ее родной почвы и воздуха оно черпало, трансформируя по мере того, как черпало, свою страстную веру в Единого Бога, свои высокие моральные стандарты и свои возвышенные надежды на грядущий мессианский век. Ни для одной другой расы средиземноморского мира моральный закон не был основан на "категорическом императиве". Нигде больше этот закон не был написан внутри, в самых сердцах людей, [6] и нигде он не соблюдался так преданно. Абсурд и скрупулезность, которые греки высмеивали в евреях, были результатом его преданности Закону Господню; и когда однажды Закон был по-новому истолкован и поднят на более высокий уровень Иисусом, старые страсти естественным образом перешли в новую мораль. Именно еврей привнес в общее христианское общество концепцию греха, и это имеет

огромное значение в истории религии. Оно отличало христианство от всех религиозных и философских систем древнего мира.

Это вера, которая в упор пустила свой дротик
в голову лжеучителя Первородного греха,
Испорченность человеческого сердца.

Сенека и стоики играли с фантазией о том, что человек равен или в чем-то превосходит Бога - глупость, невозможная для еврейского ума. Именно евреи подарили миру "оракулы Божьи" в Ветхом Завете, наделили христианство на время достоинством древней истории и передали ему на все времена уникальное наследие религиозного опыта. Иудею церковь обязана не только Ветхим Заветом, но и Евангелиями - его дарами, которые в действительности спасли христианство от всевозможных интеллектуальных, духовных и церковных опасностей. И, далее, в трудный момент перехода, когда христианские идеи переходили из иудейского мира в языческий, нашлись евреи эллинистического типа, готовые стать посредниками в этом переходе. Они из всех людей наиболее четко стояли на вселенской точке зрения; они знали величие и слабость закона; они понимали одновременно иудейский и греческий ум. Трудно преувеличить, чем христианство обязано людям этой школы - Павлу и "Иоанну", а также множеству других людей, иудеев-христиан рассеяния, учеников Филона и последователей Иисуса. На иудейской почве новая вера умерла; только трансплантация сделала христианство возможным, ибо истинным результатом учения Иисуса было то, что новая вера должна быть всеобщей.

Главным вкладом грека было его требование именно этого - чтобы христианство было всеобщим. Он не скрывал своего презрения к иудаизму и категорически настаивал на более широком мировоззрении, чем иудейское. Ни один человек, казалось бы, не мог так естественно приветствовать мысли Иисуса, как "маленький грек" (*Graeculus*) римского мира; но он был побежден; и тогда, сделав невозможным для христианства оставаться сплавом идей Иисуса и иудейского закона, грек действительно обеспечил триумф Иисуса. Он устранил родовое и временное в Евангелии, как оно исходило от чисто иудейских учителей, и, при всех его нарушениях в поведении и взбалмошности мыслей, он все же поставил Иисуса перед миром как центральную фигуру всей истории и всего существования.[7] Даже недостатки грека косвенно послужили церкви; ведь Евангелия заняли свое место в умах и сердцах людей, потому что они были настоящим убежищем от причуд греческих спекуляций и предлагали окончательное средство проверки каждой гипотезы. Исторический Иисус никогда не имеет для нас такого значения, как когда великие интеллектуалы говорят нам, что истинный и единственный рай - это Нефилококцигия. Ибо Аристофан был прав - это был настоящий рай для греческого ума. Какое облегчение должно было принести людям простое Евангелие в мире, где не было ничего лучше этих заоблачных городов, было бы невысказано, если бы мы до сих пор не знали его ценности. Хотя мы признаем реальный вклад греческих христиан, полезно посмотреть, что христианство значило для людей, которые не были греками.

Татиан

Во втором веке был один известный христианин, чье отношение ко всему греческому оригинально и интересно. Татиан "родился в земле ассирийцев"[8] Он много путешествовал по греко-римскому миру[9] и изучал риторику как грек; он уделял внимание большим

коллекциям греческого искусства в Риме - памятникам позора, как он их называл. Его допустили к мистериям, но он был потрясен жестокостью и разнузданностью, которые терпело и поощряло язычество. Находясь в таком раздумье, в поисках истины, "случилось, что я наткнулся на некоторые варварские писания, более древние, чем догматы греков, божественные в своем контрасте с греческими заблуждениями; И случилось так, что я убедился в них, потому что стиль их был прост, в речи отсутствовала искусность, структура целого была понятна, а также благодаря предвидению будущих событий, совершенству наставлений и подчинению всей вселенной Единому Правителю (*tò tôn hólōn monarchikón*). Моя душа была научена Богу, и я понял, что если греческая литература (*tà mèn*) ведет к осуждению, то эта прекращает наше рабство в мире и спасает нас от многообразных правителей и десяти тысяч тиранов.¹⁰¹¹¹² Теперь он отверг греков и все их произведения, грамматиков, которые "заставляли буквы алфавита ссориться между собой", философов с их длинными волосами, длинными ногтями и тщеславием, актеров, поэтов и законодателей; и, "распроставшись с римской гордостью и аттическим педантизмом (*psychrología*), я ухватился за нашу варварскую философию".¹³ Он составил первую гармонию Евангелий - раннее свидетельство силы их простоты в мире литературного жеманства.

Другим знаменитым сирийцем того века был Игнатий Антиохийский, чья история собрана из семи писем, написанных им в спешке и волнении, когда он ехал в Рим, чтобы быть брошенным на растерзание зверям на арене - его стража в это время была свирепа, как леопард. Суть их в том, что Иисус Христос *действительно* страдал на кресте. Люди вокруг него говорили о призраке, распятом заблуждающимися солдатами среди заблуждающихся иудеев, - нет! кричит Игнатий, снова и снова, он *действительно* страдал, он *действительно* воскрес, ел и пил, и не был демонами без тела (*daimónion asómaton*) - ничего из этого не *кажется*, все это действительно, действительно, действительно.^[14] Его называли истериком, и его положение могло бы довести до истерики любого нервного человека - смерть перед ним, реальность его Господа отрицается, и только время для одного слова - *истинно*. Прежде чем пройти мимо него, давайте воспользуемся его более тихим высказыванием, чтобы проиллюстрировать глубочайшую мысль о нем самом и его эпохе: "Кто имеет слово Иисуса истинно, тот слышит и молчание Его"^[15].

Римлянин приходил в Церковь, как в новую провинцию. Он тщательно изучал ситуацию, рассматривал существующие порядки, принимал их, составлял как бы *lex provinciae* для обеспечения надлежащего управления, а затем толковал его в соответствии с обычными принципами римского права, и, подобно прокуратору в Ахейе, оставлял греков обсуждать любые абстрактные предложения, которые им нравились. Тертуллиан и Киприан были юристами и дали латинскому христианству язык, на котором в последующие времена великие латинские отцы разрабатывали отношения человека с его Божественным Сувереном.

Свобода от деймонов

В приведенной выше исповеди Татиана подчеркивается одна из главных особенностей варварской литературы - ее "монархическое" учение: "Она освобождает человека от десяти тысяч тиранов" - и это может стать отправной точкой в рассмотрении нового опыта. Избавиться от всего деймонического мира, оставить деймонов и их "ненависть к людям",^[16] их астрологию,^[17] их аморальность и жестокость, их жертвоприношения, ужас перед "одержимостью", теолепсией и чарами,^[18] было счастьем само по себе. "Мы выше судьбы, - говорил Татиан, - и вместо деймонов, которые обманывают, мы узнали одного господина, который не обманывает"^[19] "Христос, - писал неизвестный христианин прекрасного духа, - Христос пожелал спасти погибающих, и он проявил к нам такое милосердие, что мы, живые,

не служим мертвым богам, но через него мы познаем Отца истины"[].²⁰²¹"Орфей пел, чтобы обольстить людей, а мой Певец пришел положить конец тирании демонов", - говорил Климент. Опасность "пищи, приносимой идолам" впечатляла некоторых, которые боялись, что, вкушая ее, они попадут под демоническое влияние. С каким облегчением они, должно быть, читали свободную речь Павла на эту тему - "земля принадлежит Господу и вся полнота ее" - "для нас один Бог, Отец, и один Господь, Иисус Христос, через Которого все, и мы через Него"[²²] "Даже само имя Иисуса страшно для демонов"[²³] - "имя, которое выше всякого имени". Ни в каком другом имени не было спасения от демонов, ибо философия заключила с ними договор.

Никто не может читать христианских апологетов, не замечая, какой акцент они делают на *познании* Бога, которое новая вера сделала свободным и радостным достоянием самых скромных людей. "О нас говорят, что мы болтаем глупости среди женщин, полуросликов, девушек и стариков. Нет! Все наши женщины целомудренны, и за своими дистами наши девы поют о божественных вещах", - говорит Татиан и вновь обращается к знаменитым гречанкам - Лаис, Сапфо и другим. Юстин, всегда более добрый, говорит о Сократе, который призывал людей искать Бога, но при этом признавал, что "найти отца и создателя всего этого было бы нелегкой задачей, а найдя его, было бы небезопасно объявлять о нем всем"[²⁴], но, продолжает он, "наш Христос сделал это своей силой. Ни один человек никогда не верил Сократу настолько, чтобы умереть за его учение. Но Христос, Который был известен Сократу отчасти (ибо Он был и есть Слово, сущее во всем...), - о Христе, говорю я, уверовали не только философы и ученые (*philólogoi*), но и ремесленники, люди совершенно неученые (*idiôtai*), и презрели славу, страх и смерть". "Нет ни одного христианского работника, который бы не познал Бога и не явил Его", - говорит Тертуллиан.[²⁵] Это познание Бога было не просто желательным в теории, ведь очевидно, что к нему очень искренне стремились. На поиски Юстином Бога уже делались намеки: "Я надеялся, что сразу же получу видение Бога (*katóphesthai*)", - говорит он. "Кто из людей знал, что такое Бог, прежде чем Он пришел?"[²⁶] "Сие есть, - писал четвертый евангелист, - жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога и посланного Тобою Иисуса Христа".

Святой Дух

Но одно дело - быть монотеистом, а другое - быть ребенком "Аввы Отца", и это одна из нот раннего христианства. Невозможно переоценить значение христианского счастья среди напряжения и сомнений ранней империи. Зенону и Исиде было что сказать, но у кого была такая весть о прощении и примирении, о любви Божьей? "Бог внутри тебя", - говорил Сенека; но он ничего не знал о таком опыте, который христианин обобщил как "благодать Божия", "благодать достаточная" и "благодать избыливающая". Трудно представить, что эти привычные фразы были новыми и странными - Павел придумал их, чтобы выразить то, что никто не говорил раньше, и это в то время, когда Сенека писал свои "нравоучительные письма" Луцилию. Можно найти вербальные совпадения между Павлом и Сенекой, но они, по сути, вербальные. Стоический *Spermatikos Logos* был холодной и неинтересной догмой по сравнению с "Авва Отче" и Духом Иисуса - это было совсем не одно и то же. Одна доктрина делала человека самодостаточным, а другая - "наша достаточность (*hikanótes*) от Бога". Это был закон природы, противопоставленный отцу блудного сына - "нашему доброму и нежному отцу", как называет его Климент Римский [²⁷]- личному Богу, чья "задача - всегда спасать стадо людей; вот почему добрый Бог послал доброго пастыря"[].²⁸

Более образованные христианские писатели любят цитировать слова Платона о том, что человек рожден, чтобы быть дома с Богом (*oikeiôs échein pròs theòn*), и что он "небесное растение". Ложь, говорят они, и заблуждение затуманили все это, но теперь "это древнее

естественное общение с небом" "выскочило из тьмы и светит нам"[29] "Бог, - говорит Климент, - из своей великой любви к людям, прилепляется к человеку, и, как когда маленькая птичка выпадает из гнезда, мать-птица парит над ней, и если случайно какой-нибудь ползучий зверь откроет свою пасть на маленькое существо,

то, покачивая головой, с воплями плотина оплакивает свой дорогой выводок;

поэтому Бог-Отец ищет Свой образ, и исцеляет падение, и прогоняет зверя, и снова подбирает малыша"[30].

Бог "помазал и запечатлел" свое дитя и дал ему залог новых отношений - Святого Духа. Об этом ясно говорит святой Павел,[31] и разнообразие явлений, на которые он ссылается, несколько любопытно. Несколько вещей охватываются этой фразой и классифицируются как проявления, имеющие общее происхождение. Есть много ссылок на "говорение на языках"; Павел, однако, ясно показывает, что мы не должны понимать чудесный дар как использование реальных языков, сведенных к грамматике и, на которых говорят люди, как предполагает автор *Деяний*, возможно, вспоминая еврейскую легенду о даровании закона с Синая. Глоссолалия" была невнятной и нечленораздельной; она была характерной чертой греческой "мантики", сопровождением чрезмерно напряженных эмоций и даже могла быть вызвана материальными средствами, как позволяет нам видеть Плутарх. Сам Павел категорически подчеркивает, что она не имеет никакого отношения к главной задаче христианина, и не любит, когда ей уделяют внимание. Другими "духовными" проявлениями были видения и пророчества. Доктор Уильям Джеймс рассмотрел их в своей книге *"Разновидности религиозного опыта"*, показав, что в них, как и в "обращении", нет ничего характерно христианского. Определяющими факторами являются содержание видения и результат обращения. Если люди верят, что обычный человек может быть временно преобразован присутствием в нем духа, то сама вера порождает собственное доказательство. Если бы догмат о Святом Духе не опирался ни на что другое, он занял бы меньшее место в христианской мысли.

Иисус Спаситель

Но когда Павел говорит о святом духе, которым запечатлены христиане, называя его то Духом Божьим, то Духом Иисуса, он имеет в виду более глубокий опыт. Как бы мы ни объясняли обращение, это слово обозначает реальную вещь. Люди изменились и осознали это. Старые желания ушли, и началась новая жизнь, в которой страсти приняли новое направление, найдя свой центр тепла и света не в морали, не в религии, а в Боге, явленном в Иисусе Христе. "Для меня жить - значит жить Христом", - воскликнул Павел, выразив словами опыт бесчисленных других людей. Жизнь обрела новый центр; долг, боль и смерть превратились в радость. Ранние христиане ощущали в себе новый дух. Именно этот дух позволял им взывать "Авва, Отче"; именно этот дух вел их к истине; именно этот дух соединял их с Богом, [32] освобождал их от закона греха и смерти, означал жизнь и мир, радость и святость. Павел доверил все тому, что мы можем назвать христианским инстинктом, и тому, что он называл святым духом, и он был оправдан. Ни одна сила в мире не сделала так много, как это безымянное существо, которое контролировало, направляло и освещало - как бы мы его ни называли. Каждый, кто вдыхал тихий воздух собрания мужчин и женщин, сознательно отдававшихся влиянию Иисуса Христа, со всем его отрезвляющим эффектом, посвящением, силой и радостью, поймет, что имели в виду Павел и его друзья. Вряд ли это можно понять иначе. В наших документах этот дух тесно связан с молитвенным собранием общины.

Свобода от демона, прощение и примирение с Богом, радость, нравственная сила и мир в Святом Духе - о таких вещах говорят первые христиане, и все они неизменно ассоциируются с одним именем, живым центром всего. "Иисус возлюбленный" - фраза, озаряющая одну из самых скучных раннехристианских страниц.[33] "Нет! Не слушайте никого, если он говорит о чем-либо, кроме Иисуса Христа в истине", - говорит Игнатий.[34] "Что мы можем дать ему взамен? Он дал нам свет... Он спас нас, когда мы погибали... Мы были хромыми в понимании и поклонялись камню и дереву, творениям человеческим. Вся наша жизнь была лишь смертью..... Он пожалел нас, Он сжалился над нами, Он спас нас, ибо видел, что мы не имеем надежды на спасение, кроме как от Него; Он призвал нас, когда мы не были, и из небытия изволил быть." [35] "Кровь Иисуса, пролитая для нашего спасения, принесла всему миру благодать покаяния." [36] "Вы видите, какой образец дан нам; что же делать нам, которые через Него попали под иго Его благодати?" [37] "Будем усердны быть подражателями Господа." [38] Это несколько слов христиан, чьи труды не вошли в канон. Иисус - это прежде всего и всегда Спаситель; автор новой жизни; открыватель Бога; податель бессмертия. На древний мир произвело огромное впечатление преобразование тех, кого он презирал, - женщин, ремесленников, рабов и даже рабынь. Сократ с чашей болиголова и отважная Фрасея были фигурами, которые люди любили и почитали. Но здесь были самые разные простые люди, которые делали то же самое, что Сократ и Фрасея, с радостью встречая пытки и смерть "ради имени" - и это имя тоже вызывало презрение. "Народ Христа" - "христиане" - это шутивная импровизация жителей Антиохии, которые в древности славились дерзким остроумием: [39] это был счастливый выстрел, который попал в самый центр мишени. "Имя" и "его имя" - постоянно повторяющиеся фразы. Но дело не только в том, что люди готовы умереть за это имя - люди готовы умереть за все, что трогает их воображение или симпатии, - но они жили ради него и показали себя действительно "новым творением". "Наш Иисус" [40] был автором новой жизни, причем совсем иной, чем в эллинистических городах. То, что христианство сохранило свой собственный характер перед лицом самых отчаянных попыток его друзей превратить его в философию, созвучную философии того времени, было результатом того, что оно крепко держалось за бесчисленное множество простых людей, которые нашли в нем силу Божью в преобразовании их собственных характеров и инстинктов и которые ухватились за Иисуса Христа - за великие объективные факты Его воплощения и Его смерти на кресте - как за твердый фундамент, заложенный в скале, о которую тщетно бились потоки теории. Пока же мы должны рассмотреть другую сторону деятельности ранних христиан - объяснение нового опыта.

Раннехристианская община обнаружила, что "жизнь без исследования" так же невозможна, как и Платон, и создала всевозможные теории, чтобы объяснить изменения в себе. Наибольший интерес представляют их рассказы о святом духе и Иисусе. Здесь мы должны помнить, что в любом определении мы пытаемся выразить менее известное через более известное, и что ранние христиане обязательно использовали лучший из доступных им языков и пытались передать новый ряд переживаний с помощью терминов и представлений мыслящего мира своего времени - терминов и представлений, давно вышедших из употребления.

Многое в первых веках нашей эры непонятно, пока мы не сформируем некоторое представление о современной вере в духовные существа, свидетельства которой в изобилии встречаются в литературе того времени, языческой и христианской. Растущий консенсус среди философов делал Бога все более и более отдаленным и подчеркивал необходимость посредников. Мы видели, как Плутарх выступал за передачу управления вселенной и ее функций духам-посредникам. Иудеи параллельно верили в ангелов и считали, что дух и интеллект Бога каким-то образом отделены от его существа. В абстрактной мысли это

возможно так же, как мы думаем об угле без связи с материей. Большой слабостью спекуляций ранней империи была эта привычка полагать, что люди могут быть столь же уверены в своих выводах, как и в своих предпосылках; и Божий Логос, будучи мыслимым, перешел в обычную религиозную мысль как отдельное и доказанное существование.

Святой дух

В то же время существовало множество свидетельств одержимости дьяволом, как и в наши дни в Китае. Современная медицина выделяет четыре класса случаев, которые древние (и их современные последователи) объединяют под одним названием: безумие, эпилепсия, истерия и мистическое состояние. Людям, не знавшим современной медицины и ее различий, было достаточно свидетельства "одержимого", и оно, как и в наши дни, было достаточно четким и категоричным. Человек говорил, что у него "есть дьявол" или даже "легион дьяволов". Жрица у оракула говорила, что в ней живет бог (*éntheos*). В обоих случаях зрительных доказательств было достаточно, чтобы убедить зрителей в истинности объяснения, так как люди явно изменились и не были самими собой.[41] Платон играл с идеей, что поэзия даже может быть, как говорили поэты, делом вдохновения. Поэт не мог быть просто самим собой, когда писал или пел слова, обладающие такой преображающей силой. Иудеи давали сходное объяснение пророчеству - Дух Господень сходил на людей, как мы читаем в Ветхом Завете. Дух, говорит Афинагор грекам, использовал еврейских пророков, как флейтист использует флейту, пока они находились в экстазе (*kat ékstasin*)[42] - Святой дух, добавляет он, это излияние (*apórroia*) Бога.[43]

Христиане, обнаружив среди своих членов экстаз, пророчество, транс и глоссолалию, имея перед собой параллель греческих жриц и еврейских пророков, проводя *такое же* слабое различие между материей и духом, как и их соседи-язычники, и, наконец, обладая всей готовностью ненаучных людей к выдвижению теорий, - они предположили "излияние" от Бога, дух, который вошел в человека, как в обычной жизни это делали злые демоны, но здесь это был святой дух. Они связывали его с Богом по примеру иудейских мыслителей и, следуя тому же примеру, стали приравнивать его к Богу, как отдельное существо. Поначалу не всегда ясно, является ли он духом Бога или Иисуса - или даже проявлением воскресшего Иисуса.[44]

Когда мы переходим к ранним объяснениям Иисуса, мы попадаем в область особых трудностей. Более поздняя эпоха затушевала расхождения в ранних теориях. Некоторые мнения церковь решительно отвергла - христиане не хотели иметь ничего общего с Иисусом, который был эманацией абсолютного и немыслимого Существа, Иисусом, который в таком случае был бы практически неотличим от Асклепия, добродушного божественного целителя. Они не потерпели бы и представления о призрачном Иисусе, распятом напоказ, в то время как божественный Христос был далеко, как Елена в пьесе Еврипида.[45] "Пощадите, - говорит Тертуллиан, - единственную надежду всего мира." [46] Они не допустили бы "даймониона без тела". Но две теории, одна из которых была более древней иудейской, а другая - более поздней александрийской, церковь приняла и смешала, хотя они не обязательно принадлежат друг другу.

Павел

Одна из теорий особенно принадлежит Павлу - священная для всех, кто вместе с ним склоняется к еврейскому взгляду на вещи, для всех, кто, как и он, затронут чувством греха и ощущает потребность в чужой праведности, для всех, кто попал под чары одного великого писателя первого века. Иудей, уроженец эллинистического города - и "не из простых"[47] - гражданин Римской империи, человек широких взглядов, наделенный даром переживания,

он прошел путь от фарисейства к Христу. Посреднической идеей была праведность. Он осознал свою вину перед Богом и понял, что, пытаясь утвердить собственную праведность, он ничего не добьется.

В то же время страдающий Мессия был противоречием в терминах, невыразимо отталкивающим для иудея. Это видно по огромным усилиям апологетов преодолеть неприятие иудеев, приводя ветхозаветные пророчества о том, что Христос должен был страдать. *Pathetós* (подверженный страданиям) - слово, которое вызывало ярость и презрение у каждого, кто придерживался современных взглядов на Бога или даже увлекался стоическими или подобными концепциями человеческого величия. Но, похоже, спокойствие и добрая совесть христианских мучеников произвели впечатление на их гонителя, который не был счастлив в своей собственной совести; и наконец ему пришла мысль - по знакомой схеме - что страдания Христа могут быть во благо другим. И тогда он увидел Иисуса на дороге в Дамаск. Что именно произошло, можно обсуждать, но Павел был удовлетворен - он стал "человеком во Христе".

Можно было бы многое сказать в критике христологии Павла, если бы не Павел и его последователи. Они сделали слишком много и были слишком великими, чтобы можно было хладнокровно препарировать их великую концепцию. Теории Павла вернее, чем опыт другого человека, они пульсируют жизнью, у них (по выражению Лютера) есть руки и ноги, чтобы унести человека. Этот человек так велик и силен, так прост и правдив, так разнообразен в своем познании мира, так нежен в своем чувстве к людям - "все для всех людей" - такой мастер языка, такой отзывчивый и такой открытый - он неотразим. Быстрое движение его мысли, внезапные вспышки гнева и нежности, его апострофы, его эякуляции - чувствуется, что ни до, ни после перо и бумага никогда не записывали такого человека. В каждом предложении присутствует весь человек - полдюжины греческих слов, и не всегда это лучший греческий, - и христианский мир навеки запечатлеет свой глубочайший опыт в словах: "Не дай мне Бог прославиться иначе, как крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым мир распят для меня, а я для мира".

Внимательное изучение показывает, что в Павле сохранилось много от иудаизма, - любопытная манера играть с текстом Писания, странные реминисценции старых методов и более глубокие проникновения иудейской мысли, которая не является мыслью Иисуса. Однако это не влияет на наше чувство к нему - он слишком близок нам как человек, слишком сильно возвышается над нами как учитель Августина, Кальвина и Лютера - человек, для объяснения которого потребовалось больше гения, чем было у церкви на протяжении пятнадцати веков, и все же человек, которому церковь обязана своим вселенским охватом и единством, своей теологией и лучшим языком, на котором она выразила свою любовь к его учителю.

Объяснение Иисуса

Павел вернулся к иудейскому представлению о Мессии, измененному, в духе Иисуса, мыслью о страдании. Но когда мы ставим рядом Мессию Иисуса и Мессию Павла, мы осознаем разницу. Последний - это посредник между Богом и человеком, совершающий искупление, передающий праведность посредством своего рода юридической фикции и подразумевающий концепцию Божьего отцовства гораздо ниже той, которой учил Иисус. В то же время у Павла есть и другие мысли, имеющие более глубокое и постоянное значение. Трудно, например, представить, что какие-либо изменения, которые могут принести время и мысли, могут изменить хоть одно слово в его утверждении, что "Бог был во Христе, примирив с Собою мир" - здесь даже в формулировке нет местного или временного элемента. Можно

отметить, что у Павла есть свои собственные имена для Иисуса: хотя он использует "Мессия" (по-гречески) и "Сын Божий", он первым говорит о "Господе" и "Спасителе". Павел открыл дверь для другой великой теории ранней церкви, когда подчеркнул предсуществование небесного Христа и сделал его началом, центром и концом всей истории.

Логос, как мы уже видели, не был оригинальной идеей христианского мира. Она была давно знакома греческой философии, и Филон и стоики основывали на ней многие свои мысли. Должно быть, она пришла в Церковь из греческого или эллинистического источника, возможно, как перевод "небесного Христа" Павла. В своем нынешнем виде это необычайно смелое привнесение из философии. Ни один стоик не стал бы отрицать, что Сперматический Логос был в Иисусе, но смелое отождествление Логоса с Иисусом должно было быть "глупостью для грека". И все же в современной мысли было много того, что располагало людей к вере в такое воплощение Логоса в человеческом существе, хотя нет никаких предположений, что духовное существо, хоть сколько-нибудь соизмеримое величию, когда-либо воплощалось таким образом прежде. Но эта мысль пришлась по душе христианскому уму, когда шок от греческой восприимчивости был преодолен. Принятая, она "разрешила все вопросы на земле и вне ее". Она позволила сохранить родственную идею греческого богословия - трансцендентность Бога, спасенного этим олицетворением Его Мысли. Это был окончательный удар по всем теориям, которые делали Иисуса эманацией, фантомом или полубогом, и это сохранило его историческую личность в центре мысли, хотя сейчас она имеет сравнительно меньшее значение.

Рассматривая эти две истории, еврейскую и греческую, мы не можем не отметить, что они принадлежат к другим эпохам мысли, нежели наша. Колумб, Коперник и Дарвин не были ни философами, ни теологами, но они изменили взгляды на философию и теологию, и сегодня мы мыслим совершенно иначе, чем иудеи и греки первого века. Сам грек никогда не думал об "избранной расе", и только когда он понял, что Иисус не был племенным героем, он принял Его. Для грека Мессия был такой же странной мыслью, как и для нас. Для нас Логос так же странен, как Мессия для грека. В настоящее время у нас нет слов, чтобы выразить то, что мы считаем постоянным значением Иисуса, и старые выражения могут отталкивать нас, пока мы не поймем, во-первых, что они не соответствуют изначальной сути Евангелия, а во-вторых, что они представляют собой лучший язык, который греки и евреи могли найти для убеждения, которое мы разделяем - что Иисус из Назарета действительно стоит в центре человеческой истории, что Он привел Бога и человека в новые отношения, что Он - личное дело каждого из нас, и что в Нем есть больше, чем мы пока учитываем.

Вопрос об организации, принятой ранними христианами, и о развитии идеи церкви не является существенным для нашей цели. Существуют разные мнения относительно того, насколько далеко мы должны заходить в поисках истоков церкви в учении и деятельности Иисуса. Если его мысли были правильно представлены в этой книге, то из этого следует, что он не был ответственен ни за название, ни за идею церкви. Умы людей того класса, к которому принадлежал он, как правило, мало или совсем не интересуются организациями и устройствами, и ничто не может быть более чуждым тону и духу его мышления, чем церковная идея, представленная Киприаном и Игнатием. То, что из группы последователей, живших с Иисусом, должно было вырасти общество, вполне естественно; а общества инстинктивно организуются сами. Иудей предложил модель теократии, а римлянин - иерархию чиновников, но потребовалось два столетия, чтобы создать церковь Киприана. Череда столкновений с греческой спекуляцией во втором веке способствовала развитию естественных и приобретенных инстинктов к порядку и системе, особенно в мире, где такие инстинкты имели мало возможностей для проявления в муниципальной, а тем более в

политической жизни. Название было, как говорит Харнак, мастерским ударом - "Божья еkkлeсия" представляла грекам благородную и свободную жизнь самоуправляющегося организма, подобного тому, что знал античный мир, но поднятого на более высокий уровень и преображенного из перикламских Афин в Небесный Иерусалим. Лучшие умы связывали с идеей церкви прекрасные представления и высокие идеалы, [48] но на практике это означало превращение Евангелия в кодекс, подавление свободы мысли и окончательное исчезновение пророчества. Для мнения, что каждый из этих результатов желателен, можно было бы найти основания в известных эпохе капризах жизни и спекуляциях, но это был очевидный отход от идей Иисуса.

Новая жизнь

Возникновение церкви сопровождалось ростом мистерий. Независимые ученые все больше сходятся во мнении, что Иисус не учреждал никаких таинств, однако Павел нашел их зачатки среди христиан и считал, что у него есть поручительство Иисуса на то, что он их усовершенствовал. Игнатий говорит о ефесянах, "преломляющих один хлеб, который есть лекарство бессмертия (*phárkmakon athanasías*) и противоядие, чтобы мы не умерли" - эта фраза вновь встречается у Климента Александрийского.[49] То, что такие идеи возникли в христианском сообществе, вполне естественно, если принять во внимание его окружение - мир без естественных наук, пропитанный верой во все виды магии и чародейства, полный общественных и частных религиозных обществ, каждое из которых имело свои тайны и чудеса и свою кровную связь со своим особым божеством. Именно из такого мира и таких обществ пришло большинство новообращенных и принесло с собой мысли и инстинкты бесчисленных поколений, которые никогда не представляли себе религии без обрядов и таинств. Крещение также приобрело чудесный оттенок - во времена Павла людей крестили за умерших - и вскоре стало называться привычными для мира именами всех подобных ритуалов - просветление (*phôtismós*) и инициация; вместе с этими именами появилось множество дополнительных символических практик в его проведении. Христиане с готовностью признали параллель между своими обрядами и обрядами язычников, но никто, похоже, не осознал реальной связи между ними. Довольно наивно они предполагают прямо противоположное - что это были деймоны, которые предвидели, какими будут христианские обряды (*hierá*), и предвосхитили их всевозможными языческими пародиями.[50]

Но, в конце концов, сила христианского движения заключалась не в церкви и не в таинствах, а в людях. "Как христианство возникло и распространилось среди людей?" - спрашивает Карлайл, - "было ли оно создано институтами, учреждениями и хорошо отлаженными системами механизмов? Нет! ... Оно возникло в мистических глубинах человеческой души; и распространялось "проповедью слова", простыми, совершенно естественными и индивидуальными усилиями; и перетекало, как освященный огонь, от сердца к сердцу, пока все не очистилось и не просветилось им. Здесь не было никакого механизма; высшее достижение человека было достигнуто динамически, а не механически"[51] Ничего не может быть более справедливым. Евангелие зажгло сердца людей, и им не нужно было делать ничего, кроме как жить, чтобы распространять свою веру. Древние свидетельства тому в изобилии. У христианина была "неутолимая страсть к деланию добра"[52] - это еще не технический термин - и он "делал добро" самыми простыми способами. "Даже те дела, которые вы делаете по плоти, духовны, - говорит сам Игнатий, - ибо вы все делаете в Иисусе Христе"[53]. "Христиане, - говорит писатель, имя которого утеряно, - не отличаются от остального человечества ни землей, ни речью, ни обычаями. Они не населяют особых городов, не используют никакой другой формы речи, не ведут никакого необычного образа жизни. Но хотя они живут в греческих и варварских городах, как им выпадет, и следуют

местным обычаям в одежде, пище и жизни в целом, ... все же в своих собственных странах они живут только как странники; они принимают участие во всем как граждане и подчиняются всему как чужестранцы. Каждая чужая земля для них родная, а каждая родная - чужая. Они женятся и рожают детей, как все, но не выставляют своих детей напоказ. У них общие трапезы, но не жены. Они во плоти, но не живут по плоти. Они живут на земле, но их гражданство - на небесах. Они подчиняются предписанным законам, а своей личной жизнью преодолевают законы..... Одним словом, какова душа в теле, таковы и христиане в мире"[54].

"Как правило, - писал Гален, - людей нужно учить на притчах. Так и в наши дни мы видим, что те, кого называют христианами[55], получили свою веру из притч. Однако иногда они поступают именно так, как поступали бы истинные философы. То, что они презирают смерть, у всех нас перед глазами; по какому-то побуждению скромности они воздерживаются от сексуальных контактов - некоторые из них, мужчины и женщины, делают это всю свою жизнь. А некоторые, управляя и контролируя себя, и в своей острой страсти к добродетели зашли так далеко, что настоящие философы не смогли бы их превзойти"[56] Так писал великий язычник, и Цельс сам признает это. По крайней мере, в жизни, если не в теории, христиане ежедневно придерживались учения своего Учителя. "Что сильнее?" - спрашивает Тертуллиан, - "сказать: "Не убий" или научить: "Не гневайся даже"? Что совершеннее: запрещать прелюбодеяние или просить воздерживаться от одного похотливого взгляда?"[57]] Еще не было бегства от мира, хотя христиане не питали иллюзий ни относительно него, ни относительно дьявола, играющего столь большую роль в его делах. Они жили в эпоху обожествления Антиноя.[58] Они выступали за брак и семейную жизнь, в то время как все окружающие "святые" люди считали, что в браке есть нечистый и деймонический элемент.[59] Один христианский писатель даже говорит о том, что женщины были спасены деторождением.[60] Социальные условия они принимали - даже рабство среди них - но они принесли новый дух во все; любовь и чувство братства могли преобразить все вещи. Рабство продолжалось, но слово "раб" не встречается в христианских катакомбах.[61].

Прежде всего, они были наполнены желанием своего Учителя спасти людей. "Я должник, - писал Павел, - и еллинам, и варварам, мудрым и неразумным"[62] Если современная критика права, отрывая "миссионерское поручение" (в Евангелии от Матфея) от слов Иисуса, факт остается фактом: первые христиане "шли во весь мир" и "проповедовали Евангелие всякой твари" за полвека до того, как были написаны эти слова. Почему? "Кто имеет слово Иисуса, тот может слышать его молчание", - говорил Игнатий; и если Иисус не говорил этих слов, то люди слышали его молчание в том же смысле. Цельс, как и Юлиан задолго после него, был потрясен тем, каким людям проповедовалось Евангелие.[63].

Христианин пришел к беспомощным и безнадежным людям, которых люди презирали и в отношении которых люди отчаивались, с вестью о любви и нежности Бога, и он принес ее домой с помощью нового типа любви и нежности, свойственного ему самому. Мир знал доброту к друзьям; мягкость, тоже ради философского спокойствия; милосердие и другие более или менее самодостаточные добродетели. У "третьей расы" были другие идеи - во всех их добродетелях присутствовала нота "выхода из себя", бессознательности, которую любил Иисус, - инстинктивная привычка отрицать себя (*aparnésasthai heautón*), что не означает ни средневекового аскетизма, ни мрачной современной добродетели самоотречения. В ней не было сентиментализма; это был дух Иисуса, одухотворяющий, преобразующий и расширяющий естественный инстинкт братства, делая его теоцентричным. В течение века или двух христиане никогда не думали об *атараксии* или апатии, и, хотя Климент

Александрийский играет с ними, он пытается придать им новый оборот. К счастью, Евангелия читали больше, чем "*Строматы*", и "христианская апатия" никогда не удавалась. Язычники признавали сочувствие как христианскую черту - "Как эти христиане любят друг друга!" - говорили они. Лукиан так же свидетельствует о взаимной заботе и услужливости христиан. "Видите ли, - писал Лукиан, - эти бедные создания убедили себя в том, что они бессмертны на все времена и будут жить вечно, что объясняет, почему они презирают смерть и добровольно отдают себя, как правило; а затем их первоначальный законодатель убедил их, что все они братья, с того момента, как они переходят границу, отрекаются от богов Греции и поклоняются своему софисту, который был убит, и живут по его законам. Все это они принимают, в результате чего одинаково презирают все мирские блага и считают их общей собственностью". В более позднем веке Юлиан, возможно, следуя Максимино Дазе, которому он подражал в попытках организовать язычество в новую католическую церковь, призывал своих собратьев-язычников к благожелательности, если они хотели соперничать с христианами. Только это, по его мнению, могло возродить язычество, но его призыв не нашел отклика. "Бесконечная любовь в обычном общении" - это и есть христианская жизнь, и она должна исходить изнутри или ниоткуда. Никакая организация не может ее породить, и, как бы нам ни приходилось сбрасывать со счетов христианскую благотворительность в некоторых направлениях как иногда механическую, новый дух братства в мире предполагал большие перемены в сердцах людей.

Это не был стоический космополитизм. Христианин не был "гражданином мира" или "другом человека"; он был простым человеком, который отдавал себя ради других людей, заботился о больных и никчемных, говорил слово дружбы и надежды грешным и презираемым, не шел смотреть, как убивают людей в амфитеатре, и - что самое любопытное - старался, чтобы неимущих братьев обучали ремеслам, которыми они могли бы помочь себе сами. Ленивый христианин не был христианином, он был "торговцем во Христе".^[64] Если гражданство христианина находится на небесах, то для этого мира у него было социальное послание.

Женщина

Каждое великое религиозное движение совпадает с новым открытием какой-либо истины, и такие открытия вызывают новый темперамент. Люди свободнее спрашивают и свободнее говорят об истине, которую чувствуют. Совершаются ошибки, и начинается движение за "угашение духа". Но достижения, сделанные освобожденными духами, не пропадают. Так ранние христиане быстро поднялись до понимания ценности женщины. Доктор Верралл утверждает, что "коренной болезнью, от которой, более чем от чего-либо другого, погибла древняя цивилизация, был "несовершенный идеал женщины""^[65] В ранней церкви женщина делала много такого, о чем в более поздние времена власти предпочитали не упоминать. Имя Феклы занимает видное место в ранней истории, а фригийские пророчицы Приска и Максимилла - в церковной истории. Они не были популярны, но церковь была предана Евангелию от Луки и служению женщин Господу. И что бы ни делало и ни говорило христианское священство, Иисус и Его последователи поставили женщину на один уровень с мужчиной. "Нет ни мужского пола, ни женского". О той же свободе духа свидетельствует и то, как языческие пророки и их двойники причисляли христиан к эпикурейцам^[66] - они слишком много видели и понимали. Христиане были единственным народом (не считая иудеев), который открыто осуждал глупость поклонения и обожествления императоров. Даже Игнатий, наиболее известный своей верой в авторитет, разрывается на части, когда люди пытаются поставить Евангелие в зависимость от Ветхого Завета: "Для меня документы (*tà archeia*) - Иисус Христос; мои неприкосновенные документы - Его крест, Его смерть и

воскресение, и вера, которая через Него; в этом я надеюсь вашими молитвами спастись"[67] "Где дух Господень, там свобода", как сказал Павел.

Бог и бессмертие ассоциировались в христианской мысли. Христиане, по словам одного писателя с именем Петр, должны быть "причастниками божественной природы". "Если душа, - говорит Татиан, - вступает в союз с божественным духом, она уже не беспомощна, но возносится в те области, куда ее направляет дух; ибо обиталище духа - вверху, а происхождение души - снизу".⁶⁸"Бог послал нам Спасителя и Князя бессмертия, Который явил нам истину и жизнь небесную"[69] Жизнь христианина "сокрыта со Христом в Боге", а воскресение Христа для ранней церкви является залогом бессмертия - "мы будем вечно с Господом". Переселение душ и "вечное умирание" заменялось жизнью.[70] "Мы верим, - говорит Татиан, - что будет воскресение наших тел после завершения всех вещей - не так, как догматизируют стоики, что в периодических циклах одни и те же вещи вечно возникают и исчезают без всякой пользы, - но один раз для всех, - и это для суда. Судья - не Минос и не Радамант, а "Бог-создатель - арбитр."[71] "В тот день увидят его (Иисуса), - писал так называемый Варнава, - в длинной багряной одежде по плоти, и скажут: "Не тот ли это, кого мы распяли, на кого плевали и кого отвергли?"[72] Гонения искушали мыслью о том, что "тот день" будет означать для гонителя. Но это была реальная забота самого христианина. "Я сам, совершенно грешный, еще не избавившийся от искушения, но все еще находящийся среди дьявольских козней, - я прилагаю все усилия, чтобы следовать за праведностью, чтобы преуспеть хотя бы настолько, чтобы приблизиться к ней, боясь грядущего суда."[73] Бессмертие и праведность - эти две мысли идут вместе, и обе зависят от Иисуса Христа. Он решительно назван "нашей надеждой" - любимая фраза Игнатия.[74].

Мученичество и счастье

⁷⁵Христианина на каждом шагу подстерегала смерть, никогда не определенная, но всегда вероятная. Отрекшиеся от него демоны мстили, настраивая против него соседей.[76] Прихоть толпы[77] или жестокость правителя[78] могли поставить его лицом к лицу со смертью в неизвестно какой ужасной форме. Один из писателей говорил о "сожжении, пришедшем на суд"[79], и эта фраза не была исключительно метафорой. "Прочь атеистов, где Поликарп?" - раздался внезапный крик в Смирне, толпа уже возбудилась при виде "благородного Германика, сражающегося с дикими зверями". Старика искали и нашли со словами "Да будет воля Божья" на устах. Его заставили проклясть Христа. "Восемьдесят шесть лет я был его рабом, - сказал он, - и он не сделал мне ничего плохого. Как же я могу хулить своего Царя, который спас меня?"[80] Внезапность этих нападков и жестокость были достаточны, чтобы привести в ужас любого, кто не был "построен на фундаменте". Обращение Нерона с христианами вызвало отвращение в самом Риме. Но именно мученические смерти сделали церковь. Смерть Стефана захватила Павла. "Я восхищался учением Платона, - говорит Юстин, - и слышал, как оскорбляли христиан, но я видел, что они бесстрашны перед лицом смерти и всего того, что люди считают страхом"[81] Тертуллиан и другие вместе с ним подчеркивают, что "кровь мучеников - это семя церкви". Это была смерть Иисуса заново - последнее слово, которое несло в себе убеждение.

С "приговором смерти в себе" первые христиане встретились с миром и поразили его не только своим "упрямством". Они были самыми счастливыми людьми того времени - Иисус был их надеждой, их достаток был от Бога, их имена были написаны на небесах, они были полны любви ко всем людям - они "стали малыми детьми", как сказал Иисус, радостными и естественными. Иисус ввел их в новый мир возможностей. Поведение, о котором древние

моралисты не смели спрашивать, характер Иисуса подсказывал, а любовь Иисуса делала реальной. "Все могу, - говорил Павел, - в укрепляющем меня Иисусе". Они надеялись на уверенную победу над злом и достигли ее. "Вот победа, победившая мир, - наша вера". Очень скоро в их словах зазвучала новая нота. Стоицизм никогда не был "по сути музыкальным"; Эпиктет объявляет гимн Зевсу,[82] но он никогда не начинает мелодию. У Павла снова и снова звучит пение - в восьмой главе Послания к Римлянам и тринадцатой главе Первого послания к Коринфянам,[83] и оно повторяется. "Дети радости" - так Варнава называет своих друзей.[84] "Исполняя волю Христа, мы обретем покой", - писал неизвестный автор "Второго Климента".[85] "Восхваляя, мы пашем, а воспевая, мы плывем", - писал великий Климент.[86] "Кандидаты в ангелы, даже здесь мы учимся напряжению, которое впоследствии будет вознесено к Богу, функции нашей будущей славы", - говорил Тертуллиан.[87] "Облекись в радость, чтобы всегда иметь благодать у Бога и быть желанным для Него, и упивайся ею. Ибо всякий радостный человек делает то, что хорошо, и думает то, что хорошо..... Дух святой есть дух веселия... Да, все они будут жить для Бога, кто отбросит от себя печаль и облечется во всякую радость". Так сказал ангел Ермасу, [88] и он был прав. Святой дух был духом радостным, а радость - радость в святом духе - была секретом христианской нравственности. Ничто не может быть более радостным и счастливым, чем "Протрептик" Климента. Августина привлекала церковь, потому что он видел в ней беспутных уморителей. Такое счастье в людях никогда не бывает без личного центра, и церковь не скрывала, что этот центр - "Иисус Христос, Которого вы не видели, но любите; Которого вы еще не видели, но верите в Него и радуетесь радостью неизреченной и превознесенной"[89].

Глава V Сноски:

[1] См. Burkitt's *Early Eastern Christianity*.

[2] См. Юстин, *Апология*, i, 14, яркий отрывок о перемене характера, которую произвело в людях Евангелие. Ср. Tert. *ad Scap.* 2, *nec aliunde nobiles quam de emendatione vitiorum pristinorum*.

[3] Ephesians iv, 4.

[4] 1 Петра ii, 7.

[5] Tertullian, *ad Nationes*, i, 8, *Plane, tertium genus dicimur ... verum recogitate ne quos tertium genus dicitis principem locum obtineant, siquidem non ulla gens non Christiana*.

[6] Ср. Иеремия xxxi, 31 - любимый отрывок христианских апологетов.

[7] Профессор Перси Гарднер (Percy Gardner, *Growth of Christianity*, p. 49) иллюстрирует это сравнением ранних и поздних этапов христианского искусства. На некоторых раннехристианских саркофагах Иисус изображен с ярко выраженными еврейскими чертами; вскоре, однако, он идеализируется в тип высшего человечества.

[8] Tatian, 42.

[9] *Id.* 35.

[10] Tatian, 29. Ср. рассказ Феофила о том, как на него повлияло изучение пророков, i, 14.

[11] 26.

[12] 25.

[13] 35.

[14] Ignatius, *Magn.* 11; *Тралл.* 9, 10; *Смирн.* 1, 2, 3, 12.

[15] Игнатий, *Еф.* 15, *logon lésoi kekteménos alethôs dynatai kai tês hesychías autoû akouéis.*

[16] Tatian, 16, 17. Ср. Плутарх (цит. по с. 107) о злокачественных деймонах. См. Тертуллиан, *Apol.* 22; Юстин, *Апол.* ii. 5; Clem. Alex. *Protr.* 3, 41, о произведениях деймонов.

[17] Tatian, 7, 8.

[18] См. Тертуллиан, *de Idol.* 9, об удивительном случае с христианином, пожелавшим продолжить свое призвание астролога - утверждение, которое Тертуллиан, естественно, не допускает.

[19] Татиан, 9.

[20] Так называемое второе письмо Климента Римского, с. 3.

[21] Clem. Alex. *Protr.* 3.

[22] 1 Кор. vi и др.

[23] Юстин, *Dial. с. Tryph.* 30.

[24] Tatian, 33; Justin, *Apol.* ii, 10. Можно отметить, что Юстин цитирует знаменитый отрывок из Timæus (28 С) не совсем правильно. Такие отрывки, "знакомые в его устах, как домашние слова", очень редко приводятся с точностью до слов. Тертуллиан, *Apol.* 46, и Климент, *Strom.* v, 78, 92, также цитируют этот отрывок.

[25] *Apol.* 46. Сравни Феофил, i, 2; "Если ты говоришь: "Покажи мне своего Бога", то я скажу тебе: "Покажи мне своего человека, и я покажу тебе своего Бога", или покажи мне глаза души твоей видящими и уши сердца твоего слышащими".

[26] *ad Diogn.* 8, 1.

[27] Clem. R. 29, 1, *tòn epieikê kai eúsplagchnon patéra hêmôn.*

[28] Clem. Alex. *Protr.* 116.

[29] Clem. Alex. *Protr.* 25, *émphytos archaía koinônia.*

[30] Clem. Alex. *Protr.* 91, цитируя *Илиаду*, 2, 315 (Коупер).

[31] 2 Кор. i, 22; v, 5.

[32] Ср. Татиан, 15.

[33] Варнава, 4, 8.

[34] Ign. *Еф.* 6, 2.

[35] II. Клем. 1, 3-7 (немного сокращено).

[36] Клем. R. 7, 4.

[37] Clem. R. 16, 17.

[38] Ign. *Eph.* 10, 3.

[39] Cp. Socr. *e.h.* iii, 17, 4, антиохийцы насмехались над императором Юлианом, *eurípistoi gàr oi ánthrôpoi eis húbreis*.

[40] II. Clem. 14, 2.

[41] См. Тертуллиан, *Apol.* 22.

[42] Athenagoras, *Presbeia*, 9.

[43] См. очень интересную главу в книге Филона *de migr. Abr.* 7 (441 М), где он приводит очень частый опыт своего писательского труда (*muriákis pathòn*). Иногда, хотя он "ясно видел", что нужно сказать, он находил свой ум "бесплодным и бесплодным" и уходил, так ничего и не сделав, с "закрытым чревом души". В другое время он "приходил пустым и вдруг становился полным, как будто мысли незаметно сеялись и сыпались на него сверху, так что, словно находясь в Божественном владении (*katochês enthéou*), он становился неистовым (*korubantiân*) и совершенно не знал ни места, ни присутствующих, ни себя, ни того, что было сказано или написано". См. Tert. *de Anima*, 11, о духах Божьих и дьявольских, которые могут сойти на душу.

[44] Вскользь можно заметить, что современное поклонение императору объясняется той же теорией о возможности обитания даймониона. Этому способствовала практика, до сих пор не угасшая на Востоке и в Египте, считать царя и его детей воплощенными богами. См. Дж. Г. Фрейзер, "*Ранняя история царской власти*".

[45] Тертуллиан, *Adv. Marc.* iii, 8, *nihil solidam ab inani, nihil plenum a vacuo perfici licuit ... imaginarius operator, imaginariæ operæ*.

[46] Тертуллиан, *de carne Christi*, 5.

[47] Его тарсиотские чувства, возможно, проявляются в том, что он предпочитает, чтобы женщины были покрыты вуалью. Дио Хризостом (*Or.* 33, 48) упоминает, что в Тарсе консерватизм проявляется в том, что женщины очень тщательно закрывают лицо.

[48] Tert. *Apol.* 39, *Corpus sumus de conscientia religionis et disciplinæ unitate et spei foedere*.

[49] Ign. *Eph.* 20; Clem. Alex. *Protr.* 106.

[50] Юстин, *Apol.* i, 66, об использовании хлеба и чаши в мистериях Митры; Тертуллиан, *de Bapt.* 5, о крещении в обрядах Исида и Митры, мистериях Элевсиса и т. д.

[51] Carlyle, *Signs of the Times*, (Centenary edition of Essays, ii, p. 70.)

[52] Clem. R. 2, 2, *akórestos póthos eis agathopóïan*.

[53] Ign. *Eph.* 8, 2.

[54] Auctor *ad Diognetum*, 5-6.

[55] Он извиняется за использование этого имени, как это делали образованные люди в его время, когда было неловко или невозможно избежать его употребления. Это был вульгаризм.

[56] Гален, сохранилось на арабском языке в *hist. anteislam. Abulfedæ* (ed. Fleischer, p. 109), цитируется Harnack, *Expansion of Christianity*, i, p. 266.

[57] Tertullian, *Apol.* 45; ср. Юстин, *Apol.* i, 15.

[58] Ср. Юстин, *Апол.* i, 29.

[59] Упомянутое чувство связано с первобытным ощущением тайны деторождения и зачатия, сохранившимся, как говорят, у арунта Австралии, и очень широко распространенным в случае близнецов; см. Rendel Harris, *Cult of the Dioscuri*.

[60] Тим. 2, 15. Ср. Tert. *adv. Marc.* iv, 17, *nihil impudentius si ille nos sibi filio faciet qui nobis filios facere non permisit auferendo conubium*.

[61] de Rossi, цитируется Harnack, *Expansion*, i, 208 n.

[62] Римлянам 1, 14.

[63] См. с. 241; и ср. Иустин, *Апол.* i, 15.

[64] *Didache*, 12. *ei dè ouk échei téchnên, katà tèn synesin humôn pronoésate, pôs mè argòs meth hymôn zésetai christianos. ei dè ou thelei outô poieîn, christémporós estin prosechete apò tôn toioûton*. См. Tert. *Apol.* 39, о помощи нуждающимся и сиротам, потерпевшим кораблекрушение, а также тем, кто находится в тюрьмах и рудниках.

[65] Euripides the Rationalist, p. 111 n.

[66] Лукиан, *Александр*, 38, Александр сказал: "Если какой-нибудь атеист, или христианин, или эпикуреец придет как шпион на наши обряды, пусть бежит!" Он сказал *éxô christianoús*, а люди ответили *ехо Epikoureíous*.

[67] Ignatius, *Philad.* 8.

[68] Татиан, 13.

[69] II. Clem. 20, 5.

[70] См. Тертуллиан, *de Testim. Animæ*, 4, христианское мнение гораздо благороднее пифагорейского.

[71] Tatian, 6. Ср. Justin, *Apol.* i, 8; и Tertullian, *de Spectaculis*, 30, цитируется на с. 305.

[72] Варнава, 7, 9. Ср. Откр. i, 7: "Вот, грядет Он с облаками, и всякое око увидит Его и тех, которые пронзили Его". Ср. Тертуллиан, *de Spect.* 30, еще раз.

[73] II. Clem. 18, 2.

[74] Ignatius, *Eph.* 21; *Magn.* 11; *Trall.* int. 2, 2; *Philad.* 11.

[75] *Евр.* 6, 19.

[76] Юстин, *Apol.* i, 5, деймоны добились смерти Сократа, *kaì homoiôs eph hymôn tò autò energoûoi*: 10, они распространяли ложные сообщения против христиан; *Apol.* ii, 12; Minucius Felix, 27, 8.

[77] Толпа с камнями и факелами, Tert. *Apol.* 37; даже мертвого христианина вытаскивали из могилы, *de asylo quodam mortis*, и разрывали на куски.

[78] Рассказы о правителях в Tert. *ad Scap.* 3, 4, 5; один спровоцирован тем, что его жена стала христианкой.

[79] I. Peter 4, 12.

[80] *Martyrium Polycarpi*, 3, 7-11.

[81] Юстин, *Апол.* ii, 12.

[82] *D.* i, 16, предложенный им гимн цитируется на с. 62. Он едва ли поет сам себя, и он к нему не возвращается. Словесная параллель этого отрывка с отрывком из Климента, *Strom.* vii, 35, усиливает контраст тона.

[83] См. Norden, *Kunstprosa*, ii, 509.

[84] Варнава, 7, 1.

[85] II. Clem. 6, 7.

[86] *Strom.* vii, 35.

[87] *de orat.* 3.

[88] *Hermas*, *M.* 10, 31, - слово *ilaròs*; которое использует и Климент (*l.c.*), соединяя его с *semnós*. Ср. Синезий, *Ep.* 57, р. 1389, Мигне, который говорит, что когда он был подавлен желанием стать епископом (410 г. н. э.), старики сказали ему, что *hos ilarón esti tò pneûma tò hágion kai ilarúnei toûs metóchous autoû*.

[89] 1 Петра, 1, 8.

ГЛАВА VI

КОНФЛИКТ ХРИСТИАНИНА И ИУДЕЯ

Вопрос о том, насколько Иисус осознавал глубокую пропасть между своей собственной религиозной позицией и позицией своих современников, является предметом многочисленных дискуссий. Вероятно, поскольку традиция значила для них больше, они быстрее увидели отступление от ортодоксального иудаизма, чем более открытый и экспериментальный ум; и когда они подстроили его смерть, то с ясным чувством, что действуют в защиту Закона Божьего и завета Бога с Израилем. С их собственной точки зрения, они были правы, ведь триумф идей Иисуса заключался в упразднении племенных религий и замене их новым разумом или духом, в котором не было ничего местного или расового.

Смерть Иисуса означала для маленькой общины, которую он оставил после себя, окончательный разрыв с системой их отцов, в которой они родились и с которой были связаны все религиозные идеи, известные им до начала их великой близости. Это был момент безграничного значения в истории человечества. Медленно и неохотно они двинулись в великое неизвестное, отцы-пилигримы, не осознавая великих проблем, которые они несли, но повинувшись импульсу, истинность которого история уже давно установила. И

снова именно их противники быстрее всех осознали, что к чему, ибо привязанность ослепила их собственные глаза.

Карьера Павла подняла весь вопрос между иудаизмом и христианством. Он был первым, кто решительно заговорил о том, что нужно идти к язычникам. Автор *Деяний* приводит прецеденты его действий, и, поскольку ни одно великое движение в человеческой жизни не происходит без огласки, легко поверить, что еще до Павла "слово" достигло ушей язычников. Тем не менее лидером этого движения был Павел; и как бы мы ни представляли себе историю христианства без него, остается фактом, что он решительно и навсегда провозгласил независимость церкви от синагоги. Не исключено, что еще до своего обращения он осознал, что церковь и синагога не могут быть примирены, и когда "Богу было угодно явить в нем Сына Своего", он сразу понял, что находится в "новом творении" и что ему предстоит стать пророком новой диспенсации.

Иудейское наследие

Несомненно, враждебно настроенные иудеи очень быстро осознали значимость Павла, но христиане не были столь быстры. Павел был новичком и самым способным человеком среди них - среди них было "не много мудрых и не много ученых", а Павел, хотя он и не упоминает об этом, был и тем, и другим. Кроме того, он собирался вести их в регионы, далеко выходящие за пределы их возможностей; он лично не знал "Господа", а они знали; и не было ясного слова Иисуса по вопросу язычников. Состоялось совещание. О том, что там происходило, Павел пытается рассказать в Послании к Галатам; но он слишком быстрый мыслитель, чтобы быть мастером простого повествования; вопрос христианской свободы был слишком горяч в его сердце, чтобы оставить ему свободу для воспоминаний, и этот вопрос не очень ясен. Автор *Деяний* не был на соборе, и, какими бы ни были его полномочия, в его писаниях постоянно присутствует мысль о том, что он преследует какую-то цель - цель мира между партиями. Независимо от того, понравился им результат или нет, христианская община, похоже, лояльно подчинилась "Духу Иисуса". Слова "Святому Духу и нам показалось хорошо" рассказывают о том, как они рассуждали, вне зависимости от того, поставили они эту фразу в начало резолюции или нет. Павел пришел к личным последователям Иисуса с новой и странной концепцией религии их Учителя. Они положили ее рядом со своими воспоминаниями об Учителе, услышали его слова: "Идите по всему миру"; и они пошли.

Естественный результат этого шага сразу же стал очевиден. Павел не пошел среди язычников "проповедовать обрезание", и по всей Малой Азии и Балканскому полуострову быстро возникло множество групп христиан нового типа - язычников по уму и традициям, но в христианской жизни не менее язычников. Они оставались необрезанными, не соблюдали ни субботы, ни каких-либо других отличительных обычаев иудаизма - они были новым народом, "третьей расой". Само их существование заставляло иудаизм обороняться; ведь если их позиция и была оправдана, то трудно было понять, насколько правильным должен быть иудаизм. Еще не было ясно, что именно представляет собой новая религия и во что она может перерасти; но если, как утверждали христиане из язычников и их апостол, они находятся в новых отношениях с Богом, более высоких и более нежных, чем те, которые знали величайшие и лучшие духи Израиля, и это без печати завета Бога с Израилем и независимо от Его закона, тогда было очевидно, что уникальные привилегии Израиля не имеют силы и что, как сказал Павел, "нет ни иудея, ни грека".

Та часть иудейской расы, а это была большая часть, которая не приняла новую религию, не могла согласиться ни с предпосылками Павла, ни с его выводами. Они стояли за завет Бога с Израилем. Но они не были одиноки, поскольку потребовалось время, чтобы убедить даже

христианских евреев в том, что старая диспенсация уступила место новой и что день Моисея прошел. Для одного класса рост христианской общины был угрозой, для другого - проблемой. Первые не оставляли попыток сдержать его. С помощью аргументов, апелляций к прошлому, воздействуя на его суеверия, они пытались превратить христианина в иудея; а когда это не удавалось, в запасе у них оставались другие методы. Повсеместно презируемые и ненавидимые, как и сейчас, за свои способности и чуждый воздух, они возбуждали своих языческих соседей против новой расы. Снова и снова, в *Деяниях* и в более поздних документах, мы читаем о том, что евреи были авторами языческих гонений.[1] "Неверующий еврей" был духовной и социальной опасностью для христианина в каждом городе Востока. Обращенный в христианство иудей был, в своем роде, почти такой же большой проблемой внутри общины.

Нетрудно понять чувства евреев в Церкви и вне ее. У других рас была своя древняя история, а у еврея - своя, долгая и особенная. Со дня Авраама, друга Божьего, избранная раса находилась под особой опекой Иеговы. Иегова наблюдал за ними; он спасал их от врагов; он посещал их за их беззакония; он посылал им пророков; он дал им свой закон. В длинном ряду прекрасных образов, которые до сих пор волнуют нас, Иегова через святых мужей древности говорил о своей любви к Израилю. Израиль принадлежал оракулы Бога и Его обетования. И снова национальное самосознание Израиля отличалось от самосознания всех других народов. Дело было в том, что в прошлом Бог не говорил ни с одной человеческой семьей, кроме семени Авраама; дело было в том, что им, и только им, Он гарантировал будущее. Как бы глубоко ни ощущал Израиль испытания настоящего, за римлянами последуют персы и греки, и для Израиля наступит день рассвета. Мессия должен был прийти и восстановить все.

Он истребит нечестивые народы словом уст Своих, и при обличении Его побегут пред Ним народы, и Он осудит грешников в помышлениях сердец их".

"И соберет народ святой, который поведет в праведности, и будет судить племена народа своего, освященные Господом, Богом своим".

"И не допустит он, чтобы беззаконие поселилось среди них, и никто, знающий нечестие, не будет жить с ними.....

"И овладеет народами языческими, чтобы они служили ему под игом его; и прославит Господа на месте, видимом по всей земле;

"И очистит Иерусалим и сделает его святым, как было в древние времена.

"И придут народы от концов земли посмотреть на славу его, принося в дар сыновей своих, которые были в обмороке",

"И пусть увидят славу Господню, которою Бог прославил ее".

Так гласит один из *псалмов Соломона*, написанный между 70 и 40 годами до н. э.[2] Можно было бы привести множество параллельных примеров, но достаточно одного, написанного, возможно, при жизни Иисуса.

"Тогда ты, Израиль, будешь счастлив, и взойдешь на шею орла, и [дни скорби твоей] прекратятся,

"И возвысит тебя Бог, и приблизит тебя к небу звезд, и устроит среди них жилище твое",

"И взглянешь ты с высоты, и увидишь врагов твоих в геенне, и узнаешь их, и возрадуешься, и возблагодаришь, и исповедуешь Творца твоего".[].3

Ни один народ средиземноморского мира не имел такого прошлого позади себя, ни один не имел такого уверенного и славного будущего перед собой - никто, похоже, вообще не питал больших надежд на будущее; все их золотые века были в прошлом или далеко на мифических островах восточных морей или за Рейном. И если христианская доктрина была верна, то великое прошлое было мертво, как Вавилон, а мессианское царство было насмешкой - Израиль "питался восточным ветром", и эта нация не была избранной Иеговой. Одним махом Израиль был упразднен, и каждая национальная память и каждый национальный инстинкт, укорененные в прошлом страданий и откровений и политые слезами в настоящем боли, должны были увянуть, как сады Адониса. Ни один человек с человеческим сердцем не должен стоять перед альтернативой: отказаться от национальных ради христианских идеалов или ненавидеть и истреблять врага своей расы.

Так много для нации и того, что значило для нее христианство, но на карту было поставлено и многое другое. Здесь была печать обрезания, наследственный знак завета Бога с Авраамом, таинство, передаваемое от отца к сыну и связанное с верой и благочестием многих поколений. Неделя за неделей приходила суббота с ее преобразующими воспоминаниями - "суббота принцессы", ведь Гейне был не первым, кто почувствовал магию, которая на закате пятницы возвращает еврея в "залы его царственного отца, в шатры Иакова". Каждый из их религиозных обычаев непреодолимо говорит о детстве. "Когда дети ваши скажут вам: "Что значит для вас эта служба", вы должны сказать...", - так гласил старый закон, связывавший каждого еврея с его отцом самыми дорогими и крепкими узами. Стать христианином означало отчуждение от содружества Израиля, отказ от веры отца и дома. Если язычник должен был страдать за свое обращение, то наследие иудея было благороднее и святее, и от него было труднее отказаться. Даже дружелюбный иудей умоляет: "Разве не может спастись человек, который верит в Христа и при этом соблюдает закон - соблюдает настолько, насколько он может в условиях рассеяния, - субботу, обрезание, месяцы и определенные омовения?"[].4

Нападение иудеев на Иисуса

Но это было еще не все. Израиль стоял за монотеизм, и это был не монотеизм греческой философии, догма школ, соответствующих культам Египта и Фригии, с иеродулами и обожествленным Антиноем. Весь народ был посвящен поклонению Единому Богу, личному Богу, у которого, по крайней мере, в отношении Израиля, не было и намека на философскую апатию. Теперь христианин просил иудея признать второго Бога - Бога помимо Творца (*állos theòs parà tòn poiètèn tòn hólôn*[5]) - и такого Бога! Иудеи знали все об Иисусе из Назарета - нелепо было пытаться выдать его даже за Мессию. "Господин, - сказал Трифо, - эти писания заставляют нас ожидать славного и великого человека, который получит от "Древнего Дня" "вечное Царство" как "Сын Человеческий"; но этот ваш человек - ваш так называемый Христос - был недостойным и бесславным, так что он фактически попал под крайнее проклятие, которое есть в законе Божьем; ибо он был распят.⁷" Это невероятно и почти невозможно, что вы пытаетесь доказать - что Бог претерпел, чтобы родиться и стать человеком"[6].[].8

У евреев была своя собственная пропаганда об Иисусе. Они посылали эмиссаров из Палестины, чтобы донести истину до своих соотечественников и язычников.[9] Целью представляет себе иудея, спорящего с христианином, - более живого иудея, по словам Харнака, чем рисуют христианские апологеты, - и аргументы, которые он использует, взяты

из иудейских источников. Иисус родился, по их словам, в деревне, внебрачным ребенком крестьянки, беднячки, работавшей руками, с которой муж (плотник) развелся за прелюбодеяние.[10] Отцом был солдат по имени Пантера. Что касается христианской истории, то что могло привлечь к ней внимание Бога? Была ли она красива? Плотник, во всяком случае, возненавидел ее и изгнал.[11] ("Я не думаю, что мне нужно беспокоиться об этом споре", - вот все, что говорит Ориген). Кто видел голубя или слышал голос с неба во время крещения? Иисус претерпел смерть в Палестине за совершенную им вину (*plemmelésanta*). При жизни он никого не убедил; даже ученики предали его - даже разбойники не сделали бы этого по приказу своего вождя, настолько он был далек от того, чтобы улучшить их, и настолько мало оснований говорить о том, что он предсказал им, что он должен претерпеть. Он даже жаловался на жажду на кресте. Что касается воскресения, то оно основывается на свидетельстве безумной женщины (*pároistros*) - или какого-то другого человека из той же группы обманщиков, мечтающего, или заблуждающегося, или "желающего поразить остальных чудом и подобной ложью дать фору другим самозванцам". Отличается ли вообще воскресение Иисуса от воскресений Пифагора, Замолксиса, Орфея или Ираклия - "или вы думаете, что рассказы других людей являются и кажутся мифами, а катастрофа вашей пьесы - хорошо продуманная и правдоподобная выдумка - крик на виселице, когда он умер, землетрясение и тьма?"[12][13] Христиане систематически редактировали и изменяли Евангелия в соответствии с требованиями момента, но Иисус не исполнил пророчества о Мессии - "пророки говорят, что он будет великим, династом, владыкой всей земли, всех ее народов и армий".[14] "Есть десять тысяч других людей, к которым пророчества применимы в большей степени, чем к Иисусу,[15] и столько же тех, кто в ярости утверждает, что "пришел от Бога"[16] Короче говоря, вся история христиан не опирается ни на какие доказательства, которые могли бы выдержать расследование.

Даже те, кто воздерживается от горячего метода спора, который отражают эти цитаты, вполне могут почувствовать контраст между историческим Иисусом и ожидаемым Мессией - между доказанным провалом креста и всемирной империей очищенного и славного Израиля. А когда далее предлагалось, что Иисус был Богом, исходившим от Бога, как свет исходит от света - даже если бы это было правдой, казалось бы, что еврея просили отказаться от поклонения Единому Богу, которому он научился от своих отцов, и обратиться к существу, не похожему на языческих богов, окружавших его во всех странах, которые также, по словам их апологетов, происходили от Верховного, были его эманациями и служителями и поэтому могли быть объектом поклонения.

Таким образом, все, что было характерно для их расы и их религии: прошлое Израиля, Мессия и славное будущее, прекрасные символы семейной религии и Сам Единый Бог - все должно было быть предано человеком, который становился христианином. Мы осознаем необычайную и непреодолимую силу новой религии, когда вспомним, что, несмотря на все, что их удерживало, были те, кто сдался и "потерпел поражение во всем, чтобы обрести Христа и найтись в Нем". Однако Павел, как он говорил, опирался на откровение, и обычные люди, не осознающие никакого подобного различия, не доверяющие себе и своим эмоциям и опирающиеся на совокупный религиозный опыт своей расы, вполне могли бы задаться вопросом, правы ли они в конце концов, порывая со священным прошлым - есть ли, помимо субъективных оснований, какие-либо ясные гарантии извне, позволяющие им идти вперед. Конечно, у иудея были Божьи оракулы, данные по вдохновению (*theópneustos* [17]), написанные "святыми мужами Божьими, движимыми Духом Святым". Они были его гарантией. Здесь обрезание, суббота, Пасха и вся его религиозная жизнь была определенно и подробно прописана в том, что, подобно двум первоначальным скрижалям, было почти автографом Единого Бога. Закон имел свою историю, связанную с историей рода, и опыт и

ассоциации каждого нового поколения делали его еще более ужасным и таинственным. Был ли у христианина какой-либо закон? Были ли у него какие-либо оракулы, кроме непонятных глоссолалий одержимых людей (*enthousiôntes*)? Когда Юстин заговорил о дарах Духа, Трифон вмешался: "Я хотел бы, чтобы ты знал, что ты говоришь глупости"[18].

Проблема

Как мы уже видели, люди не без основания говорили Игнатию: "Если я не нахожу этого в древних документах, то я не верю этому в Евангелии". И когда Игнатий отвечал: "Написано"; "Вот в чем проблема", - говорили они.[19] Это была их проблема, хотя и не его. Для него иудаизм - "закваска старая и кислая", и "использовать имя Иисуса Христа и при этом соблюдать иудейские обычаи - абсурд (*átoron*)", или на самом деле "исповедовать, что мы не получили благодати"[20] Его документами были Иисус Христос, Его крест, смерть и воскресение, и вера через Него.

"Вот в чем проблема" - можно ли на основании непогрешимых еврейских Писаний доказать, что распятый Иисус - это Мессия из пророчества, что Он - "Бог рядом с Творцом", что суббота и обрезание должны быть отменены, что завет Израиля временный и что более широкая перспектива христианина - это, в конце концов, вечный диспенсационал, копия которого еврейский был сделан на время? Если бы это можно было доказать, это могло бы в какой-то мере остановить рот враждебно настроенных евреев и успокоить беспокойную совесть евреев и прозелитов, ставших христианами. Но это могло бы послужить и другой, совершенно иной цели. Одна из трудностей христианина заключалась в том, что его религия была новой для мира. Вокруг него были люди, прославившиеся древней литературой и историческими культами. Вся поддержка, которую люди могут получить от традиции и авторитета или даже от самого факта наличия прошлого за спиной, была недостаточна для новой веры, как указывали ее противники. Если же христианин, отстаивая свою правоту против иудея, мог достичь другой цели и продемонстрировать греку, что у него тоже есть история и литература, что его религия не просто случайность дня, но коренится в прошлом, что она была предсказана самим Богом, Тогда, опираясь на надежное основание Провидения, он мог призвать грека оставить свои заблуждения и суеверия ради первой из всех религий, которая должна стать и последней, - веры в Иисуса Христа.

Таким образом, один метод служил двум целям. Юстин обратился с "Апологией" к Антонину Пию, и половина его книги занята демонстрацией того, что все основные характеристики христианства были предсказаны и исполнены. Тридцать глав показывают, какой вес имело для апологета это чудо, хотя, если император действительно читал "Апологию", это, вероятно, был его первый контакт с еврейским Писанием. В зависимости от того, к кому был обращен метод - к иудею или язычнику, - необходимо было соблюдать некоторые различия. Для иудея было аксиомой, что Писание - это слово Божье, и, если он не принимал христианский постулат об аллегории, он утаивал от оппонента то, что было позволено Филону. Грек, вероятно, допустил бы аллегорию, и первой задачей в его случае было показать с помощью хронологического отсчета, что великие пророки, и прежде всего Моисей, предшествовали расцвету греческой литературы, а затем сделать вывод, что именно из древнееврейских источников были почерпнуты лучшие мысли Эллады. Здесь пресловутый интерес ранних греческих мыслителей к Египту помог установить необходимую, хотя и довольно отдаленную, связь. Когда приоритет древнееврейских пророков был доказан, а с помощью аллегорий было установлено совпадение (с каждым веком все более поразительное) между пророчеством и событием, демонстрация была завершена. Подобные факты могут иметь только одно толкование.

Ряд таких опровержений иудея сохранился с ранних времен. *Диалог Юстина с Трифоном* - самый известный, как и заслуживает того. Он открывается в приятном платоновском стиле случайной утренней встречей на колоннаде в Эфесе.[21] Трифон обращается к философу Юстину: "Когда я вижу человека в твоём одеянии, я с радостью подхожу к нему, поэтому я и заговорил с тобой, надеясь услышать от тебя что-нибудь полезное". Когда Трифо говорит, что он иудей, Юстин спрашивает, в чём он надеется получить больше помощи от философии, чем от своих собственных пророков и законоучителей. Разве все разговоры философов не о Боге? спрашивает Трифо. Тогда Юстин рассказывает ему о своих собственных философских скитаниях: как он переходил из школы в школу и, наконец, был наставлен одним стариком читать иудейских пророков, и как "в моей душе зажегся огонь, и меня охватила страсть к пророкам и тем людям, которые являются друзьями Христа; и вот, обсуждая их слова с самим собой, я нашёл, что только эта философия безопасна и полезна. Вот как и почему я философ"[22] Трифо улыбнулся, но, одоблив пыл Юстина в поисках Бога, добавил, что лучше бы он философствовал с Платоном или кем-то из других, практикуя выдержку, воздержание и умеренность, чем "быть обманутым ложью и следовать за людьми, которые ничего не стоят". Затем начинается битва, которая ведётся в учтивом и любезном духе, как и подобает философам, пока через два дня они не расстанутся с молитвами и доброй волей друг к другу - Трифо не убежден. Другие писатели не столь искусны, и черты диалога печально стираются. Другие снова отказываются от всякой претензии на дискуссию и откровенно группируют свой материал в виде схемы доказательных текстов. В дальнейшем Юстин будет для нас главным авторитетом.

Мы можем начать с первого вопроса, который поднимает Трифо. "Если ты выслушаешь меня (ибо я уже считаю тебя другом), то прежде всего обрежься, затем соблюдай традиционным образом субботу, праздники и новолуния Божьи, словом, делай все, что написано в законе, и тогда, возможно, Бог смилостивится над тобой. Что касается Христа, если он действительно родился и уже существует, то он неизвестен - более того, он даже сам себя еще не знает, и у него нет никакой силы, пока не придет Илия и не помажет его и не сделает его явным для всех людей. Вы, люди, приняли пустую сказку, вообразили себе Христа, и ради него вы гибнете совершенно бесцельно"[23].

Спасение, по мнению иудея, было немыслимо за пределами иудаизма. "Если вы не обрежетесь, то не можете спастись", - говорили люди во времена Павла. Об опровержении Павлом этого утверждения можно прочесть в его Послании к *Галатам* - во всей его жизни и мыслях. Но в ранней церкви не было такого гения, как у Павла, и люди искали аргументы вне себя, чтобы доказать то, что он видел и знал на собственном опыте и проницательности.

Письмо к Диогнету

Некоторые апологеты просто смеялись над иудеями. Так, блестящий и обаятельный писатель, известный только по *Посланию к Диогнету*, кратко и с готовностью разобрался с иудейскими обычаями, которые нельзя назвать примирительными. "В следующем месте, я думаю, вы хотите услышать, почему христиане не поклоняются так же, как иудеи. Иудеи хорошо поступают, воздерживаясь от описанного мною способа служения [язычества], поскольку утверждают, что почитают Единого Бога вселенной и считают Его своим господином; но, воздавая Ему поклонение таким же образом, как и те, о которых я говорил, они далеко заблуждаются. Ибо греки приносят эти вещи бессмысленным и глухим образам и тем самым демонстрируют глупость, а иудеи, считая, что они преподносят их Богу, как будто Он в них нуждается, должны со всем основанием считать это глупостью, а не благочестием. Ибо Тот, Кто сотворил небо и землю и все, что в них, и свободно дает каждому из нас то, в

чем мы нуждаемся, Сам не мог нуждаться ни в одной из тех вещей, которые Он Сам дает тем, кто воображает, что отдает их Ему.....

"А об их нервности (*psophodeés*) относительно мяса, и суеверии относительно субботы, и шарлатанстве (*aladoneía*) обрезания, и притворстве (*eiróneia*) постов и новолуний - как все это нелепо и бесполезно, - я думаю, вы не хотите, чтобы я рассказывал вам. Ибо принимать одни вещи, которые Бог создал для нужд человека, как хорошо созданные, а другие отвергать как бесполезные и лишние, - разве это не бунт (*athémiston*)? Лгать против Бога, будто Он запретил нам делать добро в субботний день, - разве это не нечестие? Хвастаться тем, что увечье плоти является доказательством избрания - как будто Бог специально любит их за это - нелепо! А то, что они должны следить за звездами и луной, наблюдать за месяцами и днями, различать Божьи таинства и смену времен года, когда побуждения побуждают их превращать одни в праздники, а другие в дни траура, - кто сочтет это признаком благочестия по отношению к Богу, а не глупостью?

"То, что христиане вправе держаться в стороне от общей глупости и обмана евреев, их суетливости и шарлатанства, я думаю, вы достаточно хорошо проинструктированы. Тайну их собственного благочестия по отношению к Богу вы не должны ожидать, что сможете узнать от человека"[24].

Это было сделано для того, чтобы рассмотреть отличительные обычаи иудаизма на общих принципах и с позиции, не связанной с ним. Несомненно, это было бы достаточно убедительно для тех, кто не нуждался в убеждении, но имело бы мало веса для тех, для кого Писание значило все. Поэтому апологеты обратились к Писанию и выстроили свои доказательства с духом и системой.

Мы можем начать, как и автор послания к Диогнету, с жертвоприношений. Здесь апологеты могли апеллировать к пророкам, которые говорили о жертвоприношениях в самых скупых выражениях. В пятой главе книги Тертуллиана "*Против иудеев*" доказательства представлены коротко и ясно. Я приведу цитируемые отрывки в табличной форме

Малахия 1, 10: Я не приму жертвы от рук ваших, ибо от восхода солнца до захода прославляется имя Мое среди язычников, говорит Господь Вседержитель, и на всяком месте приносят чистые жертвы имени Моему.

Псалом 96, 7: Принесите Богу славу и честь, принесите Богу жертвы имени Его; удалитесь от жертв (*tollite*) и войдите во двор Его.

Псалом 51, 17: Сердце сокрушенное и смиренное - жертва Богу.

Пс. 50, 14: Принеси Богу жертву хвалы и воздай обеты твои Всевышнему.

Исаия 1, 11: К чему мне множество жертв ваших? Всесожжений ваших и жертв ваших, и тука козлов, и крови тельцов не дам... Кто взял их из рук твоих?

У Юстина есть и другие отрывки, столь же решающие. Разве не говорит Бог через Амоса (5, 21): "Ненавижу, ненавижу праздники ваши, и не буду обонять [жертв ваших] в собраниях ваших. Когда вы приносите Мне всесожжения ваши и жертвы ваши, Я не приму их" и так далее, в длинном цитируемом отрывке. И снова

Иеремия 7, 21-22: Соберите плоть вашу и жертвы ваши и ешьте, ибо ни о жертвах, ни о питейных приношениях не заповедал Я отцам вашим в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести из Египта.[25].

Далее, что касается обрезания и субботы. "Вам нужно второе обрезание, - говорит Иустин, - и все же вы хвалитесь плотью; новый закон предписывает вам соблюдать вечную субботу, а вы бездельничаете один день и полагаете, что поступаете благочестиво; вы не понимаете, почему это было предписано вам. И, если вы едите опресноки, вы говорите, что исполнили волю Божью." [26] Даже Моисею, который дал закон, Бог сказал: "Обрежьте твердость сердец ваших и не сковывайте шеи вашей"; [27] и Иеремия долго после этого не раз говорил то же самое. [28] По вопросу о субботе Тертуллиан и другие различали две субботы, вечную и временную, [29] приводя следующие слова:...

Исаия 1, 14: Душа моя ненавидит субботы ваши.

Иезекииль 22, 8: Вы осквернили субботу Мою.

Иудея отсылают к праведникам первых времен: был ли Адам обрезан, соблюдал ли он субботу, или Авель, или Ной, или Енох, или Мелхиседек? Соблюдал ли субботу Авраам или любой из патриархов вплоть до Моисея? [30] "Но, - возражает еврей, - разве Авраам не был обрезан? Разве сын Моисея не был бы задушен, если бы его мать не обрезала его?" []. 31

Старый закон или новый завет

На это у христиан было несколько ответов. Обрезание было дано лишь для знака, о чем свидетельствует тот факт, что женщина не может его принять, "ибо Бог сделал женщин такими же способными, как и мужчин, делать то, что справедливо и правильно". Нет никакой праведности в том, чтобы принадлежать к одному полу, а не к другому. [32] Обрезание было наложено на евреев, "чтобы отличить вас от остальных народов и от нас, чтобы вы одни страдали от того, от чего теперь страдаете, и так заслуженно, чтобы земли ваши опустели и города ваши сгорели в огне, чтобы чужие ели плоды ваши пред лицами вашими, и никто из вас не ступал ногою своею в Иерусалим. Ибо ничем вы не отличаетесь от других людей, кроме обрезания плоти вашей. Никто из вас, я полагаю, не осмелится сказать, что Бог не предвидел того, что должно произойти. И все это заслуженно, ибо вы убили Праведника и Его пророков до Него, а теперь отвергаете и бесчестите - насколько можете - тех, кто возлагает свои надежды на Него и на Всемогущего Бога, Творца всего сущего, пославшего Его; и в своих синагогах вы проклинаете тех, кто верит во Христа. 33" Суббота была дана, чтобы напомнить иудеям о Боге, а ограничения на некоторые виды пищи были наложены из-за склонности иудеев оставлять познание Бога. [34] В целом, все эти заповеди были вызваны грехами Израиля, [35] они были знаками суда.

С другой стороны, так называемый Варнава утверждает, что иудеи вообще никогда не понимали своего закона. Посты, праздники и жертвоприношения были предписаны не в буквальном, а в духовном смысле, который иудеи упустили. Запреты на мясо не были запретами на мясо ласок, зайцев, гиен и так далее, но были аллегорическими предостережениями от плотских похотей, к которым, по мнению древних зоологов и

современных арабов, были склонны эти животные.[36] Обрезание, как показали пророки, должно было быть сердечным; злые демоны ввели иудеев в заблуждение, заставив их практиковать его на плоти.[37] Вся иудейская диспенсация была загадкой и не имела никакой ценности, если не понимать ее как обозначение христианства.

Эта линия атаки открыта для критики, поскольку она лишает религиозную историю Израиля всякой ценности, и более сильные апологеты не принимают ее. Они допускают, что иудеи были до сих пор правы в соблюдении своего закона, но настаивают на том, что у него был и более высокий смысл, на который не обращали внимания разве что великие пророки. Закон был рядом видов и теней, ценных до тех пор, пока не пришла сущность, которую тени предсказывали. О том, что это были лишь тени, свидетельствует тот факт, что Енох ходил с Богом, а Авраам был другом Бога. Ибо этого не могло бы быть, если бы иудейское утверждение о том, что без субботы и обрезания человек не может угодить Богу, было истинным. В противном случае либо Бог Еноха не был Богом Моисея, что абсурдно, либо Бог изменил свое мнение о добре и зле, что также абсурдно.[38] Нет, законодательство Моисея было для народа и на время; оно не было для человечества и вечности. Это было пророчество о новом законодателе, который должен отменить плотский кодекс и ввести духовный, окончательный и вечный.[39] Здесь, следуя за писателем к Евреям, апологеты цитируют великий отрывок из Иеремии, с преимуществом (не всегда возможным) использовать его в том истинном смысле, в котором он был написан. "Вот, наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу новый завет с домом Израиля и с домом Иуды; не тот, который Я заключил с отцами их в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести их из Египта; завет Мой они нарушили, хотя Я был им мужем, говорит Господь. Но это будет завет, который Я заключу с домом Израиля: После тех дней, говорит Господь, Я вложу закон Мой во внутренности их и напишу его на сердцах их, и буду им Богом, а они будут Моим народом"[40].

С принятием закона привилегия Израиля уходит в прошлое, и наступает день язычников. Было предсказано, что Израиль не примет Христа - "уши свои они заткнули";[41] "они не знали и не понимали";[42] "кто слеп, как не рабы Мои?";[43] "все эти слова будут для вас как слова книги запечатанной";[44] "через Исаию пророка Бог, зная заранее, что вы будете делать, проклял вас так";[45] и Иустин цитирует Исаию 3, 9-15 и 5, 18-25. Лия - прообраз синагоги и еврейского народа, а Рахиль - "нашей церкви"; глаза Лии были слабы, как и глаза вашей души - очень слабы.[46] Не меньше пророчества было и о том, что язычники должны уверовать во Христа - "в тебе благословятся все племена земные"; "Вот! Я явил его свидетелем народам, князем и владыкою народам. Расы, которые не знали тебя, призовут тебя, и народы, которые не знали тебя, укроются у тебя"[47].

Давид сказал: "Народ, которого я не знал, послужил мне и послушал меня слухом". Давайте же, язычники, собравшиеся вместе, прославим Бога, - говорит Иустин, - потому что Он посетил нас... ибо Он благоволит к язычникам и принимает наши жертвы с большим удовольствием, чем ваши. Какое отношение имею я к обрезанию, имея свидетельство Божие? Какая нужда мне, крещенному Духом Святым, в этом крещении? Все это, я думаю, убедит даже тугодумов. Ибо это не аргументы, придуманные мной, не человеческие уловки, - нет! Это тема лиры Давида, это радостная весть, которую принес Исайя, которую провозгласил Захария и написал Моисей. Узнаешь ли ты их, Трифо? Они в твоих книгах - нет! не в твоих, а в наших, ибо мы им верим, а ты, когда читаешь, не понимаешь, какой разум в них заложен"[48] И с этим Иустин переходит к обсуждению вопроса о том, является ли Иисус Мессией. Такой отрывок заставляет задуматься о том, насколько полно он передает реальный разговор. В 80-й главе он говорит Трифону, что составит книгу (*syntaxis*) их беседы -

всю, насколько это в его силах, точно записав все, что он уступит Трифону. Вероятно, он берет на себя смелость Платона развивать сказанное - если только диалог от начала до конца не является лишь литературной формой, наложенной на тезис. В таком случае следует признать, что Юстину удастся придать словам Трифонов значительную жизненность.

Иисус - Мессия

Но даже если закон будет временным, а суббота - духовной, если Израиль будет отвергнут, а язычники избраны, мы все равно далеки от того, чтобы на основании Ветхого Завета быть уверенными в том, что Иисус - Мессия, Который совершит эту великую перемену. Почему именно он, а не кто-нибудь из "десяти тысяч других", кого можно было бы с гораздо большим основанием назвать Мессией?[49].

Чтобы доказать мессианство Иисуса, была разработана огромная система цитат из Ветхого Завета, истоки которой для нас потеряны. Павел, конечно, свободно применял Писание к Иисусу, хотя в цитатах он не более причудлив, чем его современники. Но он никогда не стремился основывать христианскую веру на схеме текстов. Лактанций, писавший около 300 года н. э., подразумевает, что Иисус является автором системы. "Он пробыл с ними сорок дней и толковал Писания, которые до того времени были неясны и запутаны"[50] Нечто подобное предлагает Лука (24, 27). Но очевидно, что весь этот метод совершенно чужд уму и стилю Иисуса, несмотря на цитаты в духе апологетов, которые евангелисты то тут, то там приписывают Ему.

В деятельности апологетов мы можем обнаружить два больших канона. Во-первых, они стремятся показать, что все пророчества о Мессии исполнились на Иисусе из Назарета; и, во-вторых, что все, что случилось с Иисусом, было пророчеством о Мессии. Эти каноны нужно только изложить, чтобы показать полную невозможность предприятия любого, кто придает значение словам. Но в первые века нашей эры ни иудей, ни грек не были склонны делать это, когда речь шла о книгах, чей возраст и красота придавали им особую силу. В каждом случае, как, например, в случае с мифами об Исида, возникало предубеждение, что эти книги в некотором роде священны и вдохновенны. Эта теория давала людям внешний авторитет, но создавала определенные трудности; ведь и в Гомере, и в *Бытии*, и в египетских мифах были истории, противоречащие любому представлению о божественной природе, которое только могло возникнуть у философского ума. Они были объяснены с помощью аллегорического метода. Плутарх показывает, что самые грубые черты легенды об Исида имеют тонкий и духовный смысл и никогда не должны были восприниматься буквально - что мифы на самом деле являются *логосами*; Филон таким же образом оправдывает Ветхий Завет.[51] Вся процедура была бессистемной и ненаучной; она очень напоминала принципы, использованные Артемидором для толкования снов - болезненная аналогия. Но в отсутствие какого-либо исторического смысла это был, пожалуй, единственный способ, с помощью которого можно было сохранить преемственность религиозной мысли. Ввиду распространенности аллегории неудивительно, что христиане использовали ее - вряд ли они могли поступить иначе. Таким образом, с роковой помощью аллегории двойной тезис апологетов становилось все легче и легче поддерживать.

Самую доступную иллюстрацию этой линии апологетики можно найти во второй главе Евангелия от *Матфея*. Мы можем изложить в параллельных колонках события из жизни Иисуса и пророчества, которые они исполнили.

(а) Рождение от Девы.	Исаия_7, 14: Вот дева
зачнет.	

(b) Вифлеем. Михей_ 5, 2: И ты, Вифлеем,
и т. д.

(в) Бегство в Египет. Осия_ 11, 1: Из Египта
призвал Я сына Моего.

(d) Убийство детей. Иеремия_ 31, 15: Рахиль плачет.

(e) Назарет. Судьи_ 13, 5: Назарянин.

Вряд ли будет несправедливо сказать, что человек, цитировавший эти отрывки в таких связях, не имел ни малейшего представления об их первоначальном значении, даже если он цитировал их правильно.

Вот более полная схема, взятая из *Апологии*, которую Иустин адресовал императору Антонину Пию. (Номера слева относятся к главе первой *Апологии*).

32. Иисус Христос, предсказанный в _Gen._ 49, 10 f: (благословение
Иуды). Моисея.

Числа_ 24, 17: Там
рассветет звезда и т. д.

Иисус Христос предсказан в _Исаии_ 11, i: жезл Иессея,
Исайя. и т. д.

33. Иисус Христос рождается _Ис._ 7, 14: (знамение для
девственников). Ахаз).

34. Иисус Христос рождается в _Микее_ 5, 2: Ты, Вифлеем,
Вифлеем. и т. д.

35. Триумфальный въезд в _Зех._ 9, 9: Царь твой грядет
Иерусалим. верхом на ослице и т. д.

Распятие: крест. 9, 6: Правительство на
плечи Его.

Ис.65, 2: Я простер
руки Мои и т. д.

Распятие: _Ис._ 58, 2: Они просят у Меня
насмешки. суд и т. д.

Распятие: гвозди _Псалом_ 22, 16, 18: Они
и бросили жребий. пронзили ноги Мои и
руки; бросили жребий на

одежду мою.

38. Распятие: _Ис._ 50, 6-8: Я отдал спину Мою
бичеванию. бичеванию плетьюми и щеки мои
ударам и т. д.

Распятие: _Пс._ 22, 7: они виляли
насмехаясь. головой, говоря и т. д.

Распятие: _Пс._ 3, 5: Я спал и дремал.
воскресение. и встал (_anéstên_)
потому что Господь овладел
меня.

39. Послание двенадцати _Ис._ 2, 3 и далее: Из Сиона
Апостолы. выходят с законом.

40. Провозглашение _Пс._ 19, 2-5: День за днем,
Евангелие. и т. д.

Христос, Пилат, иудеи _Псалмы_ 1 и 2: цитируются _в
и Ирод. подробно_.

41. Христос воцарится после 1 _Хрон._ 16, 23, 25-31: (а
Распятие. псалом). Ср. _Ps._ 96, i, 2,
4-11, с окончанием: "Господь
Господь воцарился на
древа".

45. Вознесение. Пс.110, 1-3: Сиди одесную Меня.
одесную Меня и т. д.

47. Опустошение Иерусалима. Ис.64, 10-12: Сион стал
пустыней и т. д.

Ис. 1, 7, и _Иер._ 50, 3:
Земля их пустынна.

48. Чудеса Христа. Ис.35, 5, 6: Хромые будут
прыгать... мертвые воскреснут
и ходить, и т. д.

Смерть Христа. Ис._ 57, 1 и далее: Вот, как погиб
Праведник погиб и т. д.

49. Язычники находят Христа _Ис._ 65, 1-3: Я был видим для
но не иудеям. не просившим Меня

... Я простер руки Мои
непокорному народу.

50. Унижение Христа и _Ис.53, 12: За то, что они отдали
славную вторую душу Свою на смерть... Он
пришествие. будет вознесен.

52, 13-53, 8: ...Он был
ранен и т. д.

51. Его страдания, происхождение, _Ис._ 53, 8-12.
царствование и вознесение.

Его второе пришествие. "Иеремия" = _Даниэль_ 7, 13, как
как бы сын человеческий приходит
на облаках, и ангелы его
и ангелы его с ним.

52. Окончательное воскресение. Езек._ 37, 7-8: Кость будет
соединится с костью.

45, 23: Всякое колено преклонится перед Господом.
преклонится пред Господом.

66, 24: Червь не будет спать, и огонь не будет гореть.
не уснет, и огонь не
ни червь не уснет, ни огонь не угаснет.

Также составная цитата
с фразами, смешанными из
Исаии и Захарии,
приписываемая последнему.

53. Больше язычников, чем иудеев _Ис._ 54, 1: Радуйся, бесплодная,
уверуйте. и т. д.

"Исаия" = _Иерем._ 9, 26:
Израиль необрезанный в
сердце.

60. Крест, предсказанный в _Нум._ 21, 8: Если вы посмотрите на этого
медного змия... Я верю, что вы
спасетесь в нем (_en autô_).

61. Крещение. Ис.1, 16: Омойтесь... I
отбелю, как шерсть.

Бог рядом с Творцом

То, что в *"Апологию"* представляет собой голый набросок, в диалоге с Трифоном развивается очень подробно и с удивительной изобретательностью. Мы можем начать с вопроса о "Боге рядом с Творцом".

Когда Моисей писал в *Бытие* (1, 26) "И сказал Бог: сотворим человека по образу нашему, по подобию нашему", и еще раз (3, 22) "И сказал Господь Бог: вот человек стал как один из нас"[52], почему он использовал множественное число, если не существует Бога рядом с Богом? И опять же, при уничтожении Содома почему в священном тексте говорится: "И пролил Господь на Содом и Гоморру серу и огонь от Господа с неба"?[53] И снова в *Псалмах* (110) что означает "Господь сказал Господу моему"?[54] и "Престол Твой, Боже, во веки веков... и потому Бог, Бог твой, помазал тебя елеем радости над ближними твоими"?[.55

Ветхий Завет изобилует теофаниями, которые приводятся поочередно. Юстин приводит в пример трех человек, явившихся Аврааму - "это были ангелы", говорит Трифон, и следует долгий спор, чтобы показать из отрывка, что один из них не может быть объяснен как ангел,[56] или, конечно, как Творец всего сущего. Трифон соглашается с этим. Юстин делает паузу, предлагая обсудить трапезу, которую подал Авраам, но вскоре его внимание привлекают слова: "Итак, покажи нам, что этот Бог, явившийся Аврааму и являющийся слугой Бога, Творца всего, родился от девы и стал, как ты сказал, человеком с такими же страстями, как у всех людей". Но Юстину предстоит привести еще больше доказательств, прежде чем он достигнет этой стадии. Не следя за ходом дискуссии, когда она переходит от одной точки к другой, мы можем взять отрывок, в котором он повторяет эту линию аргументации. "Думаю, я сказал достаточно, чтобы, когда мой Бог скажет: "Бог взошел от Авраама", или "Господь говорил с Моисеем", или "Господь сошел посмотреть на башню, которую построили сыны человеческие", или "Господь закрыл ковчег Ноя извне", вы не подумали, что сам нерожденный Бог сошел или взошел. Ибо неизреченный Отец и Господь всех не приходит никуда, не "ходит" [как в Эдемском саду], не спит, не встает, но пребывает в Своей области, где бы она ни была, видя остро и слыша остро, но не глазами или ушами, а силой неизреченной; и Он все видит и все знает, и никто из нас не ускользает от Его внимания; и Он не движется, и пространство не может вместить Его, нет, и вся вселенная - Его, Который был прежде создания вселенной"[.57

Девственное рождение

Кто же тогда ходил по саду, кто боролся с Иаковом, кто явился в оружии Иисусу Навину, кто говорил с Моисеем и с Авраамом, кто закрыл Ноя в ковчеге, кто был четвертой фигурой в огненной печи? Писание дает нам ключ к разгадке. Может ли еврей сказать, кто тот, кого Иезекииль называет "ангелом великого совета" и "человеком"; кого Даниил описывает "как Сына Человеческого"; кого Исайя называл "младенцем", а Давид - "Христом" и "Богом обожаемым"; кого Моисей называл "Иосифом", "Иаковом" и "звездой"; которого Захария назвал "дневной звездой"; которого Исаия снова назвал "страдальцем" (*pathêtós*), "Иаковом" и "Израилем"; которого другие называли "жезлом", "цветком", "главным краеугольным камнем" и "Сыном Божьим"?[58] Ответ более четко дает Соломон в восьмой главе *Притчей* - это Божественная Премудрость, к которой относятся все эти имена. Когда говорится: "Сотворим человека", следует понимать, что Невыразимый передал Свой замысел Премудрости, Своему Логосу или Сыну, и Сын сотворил человека. Сын излил на Содом огонь и серу, исходящие от Отца. Именно Сын явился людям во всех многочисленных приведенных

отрывках - Сын, Христос Господь, Бог и Сын Божий, неотделимый и непостижимый от Отца, Его Премудрости, Его Слова и Его Могущества (*dynamis*).[].59

Но, хотя все это могло быть принято иудеем, Трифо все же казалось "парадоксальным и глупым" утверждение, что Христос мог быть Богом от века, а затем терпеть, чтобы родиться человеком, и при этом "не быть человеком из людей". Оставалось также оскорбление Креста. Апологет начал с объяснения тайн двух пришествий Христа, сначала в унижении, а затем во славе, как пророчествовал Иаков в своих последних словах.[60] Для первого пришествия Тертуллиан цитирует Исайю - "Его ведут, как овцу на заклание"; и *Псалмы* - "стал ниже ангелов", "червь, а не человек"; в то время как о втором пришествии можно прочитать у Даниила и в сорок пятом *псалме*, а также в более ужасном отрывке Захарии "и тогда узнают Того, Кого пронзили".61 "Пасхальный агнец - это прообраз Первого пришествия, тем более что он должен был быть зажарен целиком и привязан к кресту; а два козла из *книги Левит* (16) - это прообразы двух пришествий.[].62

"И вот, - говорит Иустин, - я снова взялся доказывать, что Он родился от Девы и что Исаия пророчествовал, что Он должен родиться от Девы; и я снова процитировал само пророчество. Вот оно: "И еще сказал Господь Ахазу, говоря: проси себе знамения у Господа Бога твоего в глубине или в высоте. И сказал Ахаз: Не буду просить и искушать Господа. И сказал Исаия: Слушайте же, о дом Давидов! Разве мало у вас препираться с людьми? а как вы будете препираться с Господом? Посему Сам Господь даст вам знамение. Вот, Дева зачнет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил. Он будет питаться маслом и медом. Прежде чем он познает или изберет зло, он изберет добро; потому что, прежде чем ребенок познает зло или добро, он отказывается от зла, чтобы избрать добро. Потому что, прежде чем ребенок научится называть отца или мать, он возьмет силу Дамаска и добычу Самарии перед царем Ассирийским. И будет взята земля, которую ты с трудом понесёшь от лица двух царей. Но Бог наведет на тебя, и на народ твой, и на дом отца твоего дни, которых никогда не бывало, с того дня, как Ефрем удалил из Иуды царя Ассирийского". И я добавил: "То, что в роду Авраама по плоти никто еще не родился от девы и не был назван рожденным, кроме нашего Христа, очевидно для всех"". Можно отметить, что этот отрывок не только неверно процитирован, но и представляет собой комбинацию положений из двух разных глав.[63] Объяснение, возможно, в том, что Юстин нашел его в пособии по доказательным текстам и не обратился к оригиналу. Подобные ошибки в цитатах других авторов наводят на мысль о том же объяснении.

Трифон возразил: "В Писании не сказано: Вот дева зачнет и родит сына; но: Вот дева зачнет и родит сына; а остальное, как ты сказал". Все пророчество было сказано о Езекии и исполнилось в отношении него. В мифах греков говорится, что Персей родился от Данаи, когда она была девственницей, после того как их так называемый Зевс сошел на нее в виде золота. Вам должно быть стыдно рассказывать такую же историю, как и они. Лучше скажите, что этот Иисус родился человеком из людей, и - если вы докажете из Писания, что Он Христос, - скажите, что именно благодаря Своей законной и совершенной жизни Он был признан достойным быть избранным как Христос. Не говорите о чудесах такого рода, иначе вам докажут, что вы говорите глупости, превосходящие даже греков"[64].

У Трифо за спиной еврейский текст, в котором ничего не говорится о девственнице, хотя в Септуагинте это слово есть. Знак, данный Ахазу, имеет близкую параллель в пророчестве Мухаммада. До того как он стал известен, один старик предсказал, что должен прийти великий пророк, и, когда его попросили дать знак, он указал на мальчика, лежащего на коврах у костра: "Этот мальчик должен увидеть пророка"; и он увидел. Знамение Исаии во

многом аналогично: молодая женщина зачнет и родит сына, и прежде чем этому сыну исполнится два или три года, Дамаск и Сирия падут перед царем Ассирии.

Но Юстина и апологетов не переубедить. Что же касается Данаи, то там дьявол (*diábolos*) предвосхитил исполнение Божьего пророчества, как и во многих других случаях, *например*: Дионис ехал на осле, воскрес из мертвых и вознесся на небо; Геракл - пародия на стих из шестого *псалма* - сильный человек, радующийся бегу, мессианский текст; Эскулап воскрешал мертвых; а пещера Митры - "камень, высеченный без рук из больших гор" Даниила. "Я не верю вашим учителям; они не признают, что семьдесят старейшин Птолемея, царя Египта, хорошо переводили, но они пытаются переводить сами. И я хотел бы, чтобы вы знали, что они вырезали много отрывков из версий, сделанных старейшинами Птолемея, которые прямо доказывают, что этот человек, который был распят, был пророчествован как Бог и человек, распятый и убитый. Я знаю, что вся ваша раса отрицает это; поэтому в дискуссиях такого рода я не цитирую эти отрывки, но прибегаю к тем, которые исходят из того, что вы все еще признаете".⁶⁵ "Возражение против перевода "молодая женщина" состоит в том, что он полностью сводит на нет знамение, данное Ахазу, поскольку дети рождаются от молодых женщин каждый день: "То, что действительно было бы знамением и вселило бы уверенность в человечество, а именно, что первенец всех творений должен принять плоть и действительно родиться ребенком из девственной утробы, - вот что он заранее провозгласил пророческим духом"[].⁶⁶

Вся эта история - притча. Было бы нелепо предполагать, что младенец может стать воином и разрушить великие государства. На самом деле добыча - это дары волхвов, на что указывают отрывки из Захарии ("соберет он всю силу народов вокруг, золото и серебро", 14, 14) и семьдесят второго *псалма* ("Цари арабов и Сабы принесут дары ему; и дано будет ему золото с Востока"). Самария снова является у пророков общим синонимом идолопоклонства. Дамаск означает восстание волхвов против злых деймонов, которые направили их искусство во зло. Царь Ассирии означает, по словам Юстина, царя Ирода, и так же говорит Тертуллиан, пишущий против Маркиона, хотя в трактате "*Против иудеев*" (если это трактат Тертуллиана) он говорит, что имеется в виду дьявол.^[67] Приводятся обычные отрывки из Михея и Иеремии, чтобы добавить Вифлеем и убийство младенцев к пророческой истории.

"На это Трифон, с некоторым намеком на раздражение, но потрясенный Писанием, как показало его лицо, сказал мне: "Слова Бога святы, но ваши изложения [или переводы] искусственны - или, я бы сказал, богохульны""[].⁶⁸

Чтобы завершить доказательство, показано, что само имя Иисуса было предсказано. Когда Моисей переименовал своего преемника из *Авеса* в *Иисуса*, это было пророчеством, как показывает Писание. "Господь сказал Моисею: Скажи народу сему: вот Я посылаю Ангела Моего пред лицом твоим, чтобы он охранял тебя на пути и ввел тебя в землю, которую Я приготовил для тебя. Внимай ему... ибо он не отпустит тебя, ибо имя Мое в нем"^[69] Это подтверждается рассказом Захарии о первосвященнике Иисусе Навине. Более того, хронология книги Даниила, при тщательной проработке, доказывает, что в ней содержалось предсказание точной даты прихода Христа, и в эту точную дату Христос пришел.

Варнава обнаруживает еще одно пророчество об Иисусе в маловероятном месте.

"Научитесь, чада любви, - говорит он, - что Авраам, который первый дал обрезание, духом предвидел Иисуса, когда обрезал, ибо он получил догматы в трех письмах. Ибо сказано: И обрезал Авраам из дома своего людей 18 и 300. Какое же знание было дано ему? Обратите внимание, что сначала говорится о 18, а затем, после паузы, о 300. 18 [ИИ в греческой

нотации] там у тебя Иисус. И поскольку крест в Т [= 300 в греческой нотации] должен был иметь благодать, то также говорит 300. В двух буквах изображен Иисус, а в одной - крест"[].⁷⁰

Теперь мы переходим к пророчествам о кресте, и, поскольку метод очевиден, достаточно нескольких ссылок, взятых на этот раз из Тертуллиана (с. 10):-...

Бытие 22, 6: Исаак несет дрова для жертвоприношения себя.

Бытие 37, 28: Иосиф, проданный своими братьями.

Второзаконие 33, 17: благословение Моисеем Иосифа. (Рога единорога, при определенном расположении, образуют крест: ср. *Псалом* 22).

Исход 17, 11: Моисей с широко раскинутыми руками.

Числа 21, 9: Медный змей.

Псалом 96, 10: Господь воцарился на древе, е *ligno* (хотя евреи вырезали последние слова).

Исаия 9, 6: Правительство на плечах Его.

Иеремия 11, 19: Бросим дрова (*lignum*) в хлеб его.

Исаия 53, 8, 9: За преступление народа Моего Он поражен... и гроб Его взят из среды (т. е. воскресение).

Амос 8, 9: Я сделаю так, что солнце будет заходить в полдень.

Долгое время, пока Юстин не закончил свое изложение, Трифон молчал - что, пожалуй, лучше во всех спорах. Наконец, - пишет Юстин, - я закончил. Трифон некоторое время ничего не говорил, а потом сказал: "Видите, мы пришли к спору неподготовленными. Тем не менее, признаюсь, я очень рад, что встретил вас, и думаю, что мои друзья испытывают то же чувство. Ведь мы нашли больше, чем ожидали, - да и никто не мог ожидать. Если бы мы могли сделать это более подробно, мы могли бы извлечь больше пользы, заглянув в сами отрывки. Но поскольку вы уже отплываете и собираетесь отправиться в путь каждый день, пусть мы будем вам друзьями, если вы отправитесь в путь"[⁷¹] Так, с добрыми чувствами, Трифо ушел неубежденным. Были и другие, столь же ясные умом, но столь же мало убежденные, - например, Маркион и Цельс. "Более разумные из иудеев и христиан, - говорит Цельс, - пытаются аллегоризировать их [Писания], но они не поддаются аллегоризации и представляют собой не что иное, как чистую мифологию самого глупого типа. Предполагаемые аллегии, которые были сделаны, более позорны, чем мифы, и более абсурдны, в их попытке связать воедино то, что никогда и никак не может быть согласовано - это глупость, положительно удивительная по своему полному отсутствию восприятия."[⁷²] Современный читатель, возможно, не будет так готов, как Ориген, предположить, что Цельс, вероятно, имел в виду Филона.[].⁷³

Результаты

Очевидно, что, пытаясь придать христианству исторический фон и пророческое обоснование, апологеты потеряли всякую перспективу.[74] Убедительная личность Иисуса отступила перед смутной фигурой Христа из пророчества; и, увлеченные тем, что они сами называли "типами и тенями", люди вышли из солнечного света в тень и едва заметили перемену. И все же среди лучших из них сохранилась нотка любви к Иисусу: "Не злословьте о распятом, - умоляет Иустин, - и не насмехайтесь над Его ударами, которыми все могут исцелиться, как исцелились *мы*." [75] И в конце концов их увлек инстинкт истины и универсального значения Иисуса. Он должен быть вечным; и они, как и люди их времени, много думали о начале и конце творения, и, возможно, им было легче, чем нам, - более того, естественнее, - строить схемы, в которых мог бы проявиться Вечный Разум. Эсхатология, цель, предвидение пронизывают их религиозную мысль, и они говорят с уверенностью, которую столетия, прошедшие с эпохи Возрождения, сделали все более невозможной для нас, которым и так трудно быть уверенными в факте, не пускаясь в авантюры с возможностями, которые лежат вокруг него. Тем не менее, центр интереса для них был тот же, что и для нас - *каково* значение Иисуса из Назарета? Для них факты его жизни и его сознания часто имели меньшую ценность, чем фантазия о том, что они исполняют пророчество; Цельс прямо говорил, что христиане изменили их, и есть некоторые свидетельства того, что при совмещении пророчества и истории последнее иногда было слишком развито. Для нас опасность заключается в обратном: мы рискуем потерять из виду вечное значение, нуждаясь в том, чтобы ясно видеть исторические черты.

В конфликте религий христианству сначала пришлось столкнуться с иудаизмом, и, хотя это столкновение оставило свой след в вере победителя, она освободилась от ига прошлого. Оно обрело предысторию и расширило историческое воображение. Благодаря этому пророки и псалмопевцы Израиля стали постоянной и неотъемлемой частью христианской литературы - и во всех этих отношениях она стала более пригодной для того, чтобы быть верой человечества, поскольку она все глубже погружалась в общечеловеческий религиозный опыт. Однако это произошло ценой ложного метода, который мешал ему на протяжении веков, и отхода (слишком долгого) от простоты и искренности ума Иисуса. Стремясь восстановить этот разум в наши дни, мы обязуемся верить, что его достаточно, и что, избавившись от всего, что в течение веков заслоняло великую личность, в той мере, в какой мы восстановим его точку зрения, мы вновь обнаружим (говоря словами далекой эпохи), что его дух ведет нас ко всякой истине.

Глава VI Сноски:

[1] Justin, *Trypho*, с. 17; Tert. *adv. Jud.* 13.

[2] *Psalms. Solom.* xvii, 27-35. Прим. ред. Ryle and James.

[3] *Успение Моисея*, х, 8-10, перевод Р. Х. Чарльза. "Геенна" - это восстановление, которое кажется вероятным, латинское *in terram* представляет собой то, что осталось от слова в греческом языке. См. примечание д-ра Чарльза.

[4] Юстин, *Трифо*, 46, 47. Этот вопрос все еще задают; я слышал, как его задавали.

[5] Justin, *Trypho*, 50.

[6] Justin, *Trypho*, 32; цитаты из Даниила.

[7] Юстин, *Трифон*, 48.

[8] Иустин, *Трифо*, 68.

[9] Юстин, *Трифон*, 17, 108.

[10] Ср. Tert. *de Spect.* 30, *fabri aut quæstuariæ filius*.

[11] Origen, с. *Cels.* i, 28, 32, 39. Красота женщины является элементом в историях о греческих полубогах.

[12] с. *Cels.* ii, 55.

[13] ii, 27.

[14] ii, 29.

[15] ii, 28.

[16] i, 50.

[17] 2 Тим. 8, 15.

[18] *Trypho*, 39.

[19] Ign. *Philad.* 8, 2.

[20] Ign. *Magn.* 10, 3; 8, 1.

[21] Так говорит Евсевий, *Е.Н.* iv, 18. Юстин не называет город.

[22] *Trypho*, 8.

[23] Justin, *Trypho*, 8.

[24] *ad Diogn.* 3, 4.

[25] *Trypho*, 22.

[26] *Ibid.* 12.

[27] *Deut.* 10, 16, 17; *Trypho*, 16.

[28] *Иерем.* 4, 4; 9, 25; *Trypho*, 28.

[29] Tert. *adv. Jud.* 4.

[30] Юстин, *Trypho*, 19; Tert. *adv. Jud.* 2; Киприан, *Testim.* 1, 8. Тертуллиану пришлось столкнуться с аналогичной критикой христианской жизни - крестился ли Авраам? *de Bapt.* 13.

[31] Tert. *adv. Jud.* 3.

[32] *Trypho*, 23; Cyprian, *Testim.* 1, 8.

[33] *Trypho*, 16 (слегка сжато).

[34] *Trypho*, 19, 20; ср. Tert. *adv. Jud.*

[35] *Trypho*, 22.

[36] Варнава, 10; ср. Плиний, *N.H.* 8, 218, о зайце; и Плутарх, *de Iside et Osiride*, 353 F, 363 F, 376 E, 381 A (ласка), для аналогичной зоологии и символизма. Клемм. *Alex. Str.* ii, 67; v, 51; ссылается на это учение Варнавы (ср. *ib.* ii, 105).

[37] Варнава, 9.

[38] *Trypho*, 23.

[39] *Ibid.* 11.

[40] *Иерем.* 31, 31; *Trypho*, 11; *Tert. adv. Jud.* 3.

[41] *Is.* 6, 10; *Trypho*, 12; *Cyprian, Testim.* i, 3.

[42] *Ps.* 82, 5; *Trypho*, 124; *Cyprian, Testim.* i, 3.

[43] *Is.* 42, 19; *Trypho*, 123, где используется множественное число.

[44] *Ис.* 29, 11; *Киприан, Testim.* i, 4.

[45] *Trypho*, 133.

[46] *Trypho*, 134.

[47] *Киприан, Testim.* i, 21; *Иустин, Trypho*, 12; *Tert. adv. Marc.* iii, 20.

[48] *Trypho*, 29.

[49] *с. Cels.* ii, 28,

[50] *Lactantius, de mort. persec.* 2.

[51] Тертуллиан излагает канон (*adv. Marc.* iii, 5) *pleraque figurate portenduntur per ænigmata et allegorias et parabolas, aliter intelligenda quam scripta sunt*; но (*de resurr. carnis*, 20) *non omnia imagines sed et veritates, nec omnia umbræ sed et corpora*, например, рождение Девы не предсказывается в образе.

[52] *Trypho*, 62, 129; *Barnabas*, 5, 5; *Tert. adv. Prax.* 12.

[53] *Trypho*, 56.

[54] *Ibid.* 56.

[55] *Ibid.* 56.

[56] *Trypho*, 56, 57.

[57] *Trypho*, 127. *Tert. adv. Marc.* ii, 27. *Quæcunque exigitis deodigna, habebuntur in patre invisibili incongressibilique et placido et, ut ita dixerim, philosophorum deo. Quæcunque autem ut indigna reprehenditis, deputabuntur in filio, etc.* Ср. о различии *Tert. adv. Prax.* 14 ff. Ср. язык Цельса о "нисхождении" Бога, см. с. 248.

[58] *Trypho*, 126. Другие названия цитируются Юстином, *Trypho*, 61.

[59] *Trypho*, 128. Ср. Тертуллиан, *Adv. Marc.* ii, 27, *Ille est qui descendit, ille qui interrogat, ille qui postulat, ille qui jurat; adv. Prax.* 15, *Filius itaque est qui...*

[60] *Gen.* 49, 8-12; *Trypho*, 52, 53; *Apol.* i, 32; *Cyprian, Testim.* i, 21.

[61] Tert. *adv. Jud.* 14.

[62] Trypho, 40; Tert. *adv. Jud.* 14; Barnabas, 7.

[63] Trypho, 66. Исаия vii и viii.

[64] Trypho, 67.

[65] Trypho, 71.

[66] Trypho, 84. Ср. Tert. *adv. Jud.* 9 = *adv. Marc.* iii, 13.

[67] Trypho, 77: Tert. *adv. Jud.* 9 = *adv. Marc.* iii, 13; оба ссылаются на Псалом 71.

[68] Trypho, 79.

[69] Trypho, 75; Исход 23, 20.

[70] Варнава, 9, 8 (субъект "saith" в каждом случае может быть "he"). Климент Александрийский цитирует это и добавляет мистический и математический рассказ об этой наводящей на размышления фигуре 318. *Strom.* vi. 84.

[71] Trypho, 142.

[72] Celsus *ap. Orig.* c. *Cels.* iv, 50, 51.

[73] Особенно когда он находит, что Цельс ссылается на диалог Ясона и Паписка как на "более достойный жалости и ненависти, чем смеха"; c. *Cels.* iv, 52.

[74] Порфирий (цитируется по Euseb. *E.H.* vi, 19), говорит, что они загадывали загадки о том, что было совершенно ясно в Моисее, их изложения не сходились, и они обманывали свою собственную критическую способность, *tò kritikòn tês psychês katagoeteúsantes*.

[75] Trypho, 137.

ГЛАВА VII

"БОГИ ИЛИ АТОМЫ?"

В первые два века нашей эры в античном мире произошли большие перемены. Презируемая и традиционная религия под влиянием новых культов, пришедших с Востока, возродилась и вновь утвердила свою власть над умами людей. Философия, ставшая практичной в старости, оставила свой юношеский энтузиазм в поисках истины и обратилась к регулированию поведения, теперь уже с помощью максим вместо вдохновения, и, наконец, как мы уже видели, к апологии древней веры отцов. Теперь его задачей было примирить свою монотеистическую догму с популярной политеистической практикой. Возможно, именно это примирение открыло дверь для пылающего монотеизма учеников Иисуса; но, какова бы ни была причина, христианство быстро распространилось по всей Римской империи. Сегодня

мы склонны удивляться великим политическим и национальным событиям, которые изменили весь облик Европы после Французской революции, и бездумно размышлять об их стремительности. Однако у прошлого есть свои истории быстрых перемен, и не самой поразительной из них является исчезновение того мира мысли, который мы называем классическим. К 180 году нашей эры почти все отличительные признаки классической древности исчезают - старые политические идеи, старые философии, старые литературы и многое другое вместе с ними. Старые формы и имена остались - все еще есть консулы и архонты, поэты и философы, но атмосфера уже другая, а имена имеют новое значение, если вообще имеют. Но само выживание имен скрывало для многих тот факт, что они живут в новую эпоху.

Марк Аврелий

Однако в правление Марка Аврелия признаки перемен стали более явными, и люди начали осознавать, что в мире происходит некое преобразование. Великая чума, скудные записи о которой позволяют нам говорить лишь в туманных терминах об огромном сокращении населения[1] - варварство, действующее на границе Империи, не столь хорошо способной, как ей казалось, защитить себя - суеверия, египетские и еврейские, отвлекающие людей от обычных гражданских обязанностей - таковы были некоторые из симптомов, которые отмечали люди. Под тяжестью абсурда, квиетизма и индивидуализма государство, казалось, тонуло, и вся свобода духа, которая была отличительной чертой эллинизма, быстро терялась.

Так случилось, что, хотя историческая литература того периода в значительной степени исчезла, сохранился ряд авторов, которые с разных точек зрения рассматривают то, что является нашей самой насущной темой - конфликт религий. Здесь представлены и вера, и сомнения, и раздражение, и фатализм. Самыми выдающимися литераторами эпохи, несомненно, являются сам император Марк Аврелий и два его блестящих современника, Лукиан из Самосаты и Апулей из Мадауры.[2] Цельс, человек ума, столь же мощного, как и любой из этих трех, сохранился во фрагментах, но фрагментов достаточно, чтобы их можно было восстановить. Среди христиан также наблюдалась повышенная литературная активность, но для нашей цели достаточно Тертуллиана и Климента.

Марк Аврелий, хотя и не считался в свое время литератором, дожил до наших дней именно благодаря своей письменности. Его дневник с названием, которое говорит о его характере, - "К самому себе" - сегодня, возможно, самая популярная книга древности среди тех, чья первая забота - не литература. Его снова и снова переводят, его изучают. Своеобразный ум одинокого императора сделал его, по словам мистера Ф. У. Х. Майерса, "святым и образцом агностицизма". Медитативный, нежный и откровенный, но нерешительный и до сих пор неэффективный, он чувствителен ко многому положительному и ко многому отрицательному, так что дневник, в котором его характер раскрывается наиболее полно, отводит ему свое место в сердцах людей, крайне склонных к крайностям. Он - человек, который не верит и не не верит, - "либо боги, либо атомы" [3] кажется необходимой антитезой, и так много можно сказать как за, так и против каждой из альтернатив, что принять решение невозможно. Его привлекает концепция Провидения, но он не решается взять на себя обязательства. Есть аргументы - по крайней мере, такие, которые опираются на вероятность, - в пользу бессмертия, но их недостаточно, чтобы решить вопрос. На государственной службе он прославился количеством и пышностью своих жертвоприношений государственным богам; в своем дневнике он признает свой долг перед богами за предупреждения, полученные во сне, но временами подозревает, что их может и не быть. Тем временем он преследует христиан за их нелояльность к государству. Их упрямые убеждения так резко контрастировали с его собственным колеблющимся разумом, что он не мог их понять -

возможно, их мотивом была бравада, думал он; они были слишком театральны; их поза напоминала трагедии, сочиненные учениками риторов, - большой язык, за которым ничего нет.[.].⁴

В отсутствие какой-либо возможности интеллектуальной уверенности Маркус вновь обратился к поведению. Здесь его нехватка оригинальности и духовной силы ощущалась меньше, ведь в поведении есть вполне устоявшиеся правила добрососедства, чистоты, хорошего настроения, общественного долга и тому подобное. Его стоические наставники также могли бы помочь ему в этой области с большей уверенностью следовать голосу собственной чистой и тонкой совести - совести святого и квиетиста, а не человека действия. Однако даже в сфере поведения он в целом неэффективен. Он чист, правдив, добр и храбр, но не верит настолько, чтобы быть великим. Он призван быть государственным деятелем и администратором; он не ожидает большого результата от всех своих усилий и проповедует себе необходимость терпения в отношении своей перспективной неспособности достичь чего-то сверх бесконечно малого. "Вечно одни и те же циклы Вселенной, вверх и вниз, на веки вечные. Либо интеллект Целого приводит себя в движение для каждого отдельного эффекта - в этом случае примите результат, который он дает; либо он сделал это раз и навсегда, и все является последовательностью, одна вещь в другой... [Текст сомнителен на протяжении строки] ... Одним словом, либо Бог, и все идет хорошо; либо все наобум - живи не наобум.

"Мгновение, и земля покроет нас всех; затем она тоже в свою очередь изменится; и то, во что она превратится, изменится снова и снова навеки; и снова изменение за изменением до бесконечности. Волны перемен и превращений - если человек задумается о них и об их скорости, он презрит все смертное.

"Всеобщее дело подобно зимнему потоку; оно увлекает за собой все. Как же дешево эти бедные государственные деятели, которые переносят философию в практические дела, как им кажется, - бедные ничтожные существа. Водители. Человек, что же тогда? Делай то, что требует природа. Начни, если тебе дано, и не смотри по сторонам, не узнает ли кто. Не надейся на платоновскую республику, [5] но довольствуйся малым; постичь этот вопрос - не малый подвиг.

"Кто изменит один из своих догматов [обычное слово Эпиктета]? А без изменения догматов что есть, кроме рабства людей, стонущих и делающих вид, что повинуются? Идите теперь и поговорите об Александре, Филиппе и Деметрии Фалерийском; видели ли они волю природы и занимались ли самообразованием - это их дело; если они играли трагических актеров, никто не осуждал меня копировать их. Простота и скромность - дело философии; не сбивайте меня с пути тщеславия.

"Взгляните сверху на бесчисленные людские стаи, на их бесчисленные посвящения, на их разнообразные путешествия в бурю и штиль, на их изменчивые сочетания, когда они появляются на свет, встречаются и уходят из бытия. Подумай также о жизни, прожитой другими людьми в древности, о жизни, которая будет прожита другими людьми после тебя, о жизни, прожитой сейчас среди варварских народов; и о том, как много людей никогда не слышали твоего имени, и как много людей сразу же забудут его, и как много людей могут восхвалять тебя сейчас, но очень скоро будут порицать тебя; и как ни память не имеет никакого значения, ни слава, ни что-либо другое вообще.....

"Гниль материальной субстанции каждой отдельной вещи - воды, пыли, костей, зловония..... И этот дышащий элемент - еще один такой же, меняющийся от того к этому....

"Либо у богов нет власти, либо она есть. Если нет, зачем молиться? Если же есть, то почему бы не молиться об избавлении от страха, или желания, или боли, которые вызывает эта вещь, а не об удержании или даровании конкретной вещи? Ибо, конечно, если они могут сотрудничать с людьми, то именно для этих целей они могут сотрудничать. Но, возможно, ты скажешь: "Боги отдали все это в мою собственную власть". Так не лучше ли использовать то, что в твоей власти, и быть свободным, чем быть поставленным на то, что не в твоей власти, - рабом и презренным? И кто сказал тебе, что боги не помогают нам даже в том, что в нашей собственной власти?"[6].

Эта горстка коротких отрывков, взятых из одного и того же места, с некоторыми опущениями, может быть воспринята как очень точно отражающая мысли Марка Аврелия. Мир принадлежал ему, и он считал своим долгом помнить, насколько ничтожной была эта вещь. Не таков был нрав Александра или Сезара - людей, которые создают человечество и которые, веря в людей и в силу своих собственных идей поднять людей на более высокие уровни жизни, на самом деле обеспечивают этот прогресс, и этот прогресс не самый маленький. И все же он говорит об Александре как о "трагическом актере"[7] Для государственного деятеля отношение Маркуса - не что иное, как предательство. Он работал, он правил, он одаривал, он сражался - он был чист, он был совестлив, он был бескорыстен - но он не верил, и он был неэффективен. Возможно, в тот день отразить немцев было не под силу никому, но даже дома Маркус был бездейственен. Жена и сын были для него пустым звуком. Он испытывал почти болезненный ужас перед осквернением со стороны мужчин и женщин грубого ума, жаждал покоя и сочувствия; он замыкался в себе, потворствовал, игнорировал. Среди своих благодетелей он не упоминает Адриана, который действительно подарил ему империю, и легко понять, почему. Во всем они противоположны. Личные пороки Адриана и его величие как правителя, как человека, управляющего людьми и движущегося среди идей[8] - все это было невозможно для Марка.

Личная религия этого чистого и откровенного духа также была невозможна для человечества. "Подлинное вечное Евангелие, - писал Ренан об этом дневнике Маркуса, - книга *Мыслей* никогда не устареет, ибо в ней не утверждается никаких догм. Евангелие устарело в некоторых своих частях; наука больше не позволяет нам признать наивную концепцию сверхъестественного, которая лежит в ее основе..... И все же наука может уничтожить Бога и душу, а книга *Мысли* останется молодой в своей жизни и истине". Ренан прав; когда наука или что-либо другое "уничтожает Бога и душу", не остается другого Евангелия, кроме Евангелия Маркуса; но для людей это невозможно, и они не молоды - они дряхлы. Долг без энтузиазма, надежды или веры - веры в человека, конечно, ибо "Бог и душа" по гипотезе "уничтожены" - долг, то есть без цели, причины и результата, это великолепная фантазия, и все же стоит вернуться к критике, которую Маркус обрушил на христиан. Нет ли в этом намек на школу? Разве не возможно, что простейшие инстинкты людей - инстинкты с такой смехотворной историей, какую иногда рисуют нам антропологи, - могут в конце концов оказаться ближе к истине вещей, чем полустоиическая рефлексия? Во всяком случае, инстинкты до сих пор правили миром при содействии Разума и пока не склонны уступать свои права его коллеге. Они никогда не делали этого без катастрофы.

Мир не принял Маркуса в качестве учителя. Люди с готовностью признали его высокий характер, но в течение тысячи лет и более никто не мечтал взять его в качестве наставника - никто, то есть за пределами школ. Для мира это была вера или неверие, и два уже упомянутых современника представляют собой два полюса, к которым тяготели мысли людей, еще не готовых к разрыву с прошлым.

Лукиан

9"Я сириец с Евфрата", - писал о себе Лукиан; в другом месте он шутливо протестует против историка своего времени, великолепно знающего географию Востока, который "взял мою родную Самосату и перенес ее, цитадель, стены и все остальное, в Месопотамию", и этим новым подвигом колонизации превратил его, очевидно, в парфянина или месопотамца.[10] Самосата лежала в Коммагене, и там Лукиан провел свое детство, разговаривая на родном сирийском языке.[11] Он родился около 125 г. н. э. Его семья была бедна, и как только он окончил школу, сразу же встал вопрос о ремесле, ибо даже мальчишеский заработок был бы желанным. В школе он научился соскабливать воск с дощечек и делать маленькие фигурки животных и людей, поэтому отец отдал его брату матери, который был одним из семьи скульпторов. Но из-за одной оплошности и поломки дядя отлупил его, и он убежал домой к матери. Это был его первый и последний день в мастерской скульптора, и он отправился в постель со слезами на лице. Впоследствии он рассказывал о сне, приснившемся ему в ту ночь, - длинном и немного литературном сне, созданном по образцу басни Продика об *избрании Геракла*. Ему приснилось, что перед ним предстали две женщины: одна - пыльная и работающая, другая - опрятная, очаровательная и благородная. Они были Скульптурой и Культурой, и он выбрал последнюю. Он рассказал этот сон, чтобы его пример помог молодым стремиться к лучшему и посвятить себя Культуре, невзирая на сиюминутную бедность.[12] Так или иначе, он начал карьеру по своему выбору и стал ритором. Однако можно отметить, что инстинктивный интерес к искусству остался с ним, и он считается одним из лучших художественных критиков античности.

Риторика, по его словам, "сделала из него грека", ходила с ним из города в город в Греции и Ионии, "плавала с ним по Ионическому морю и сопровождала его до самой Галлии, рассыпая на его пути изобилие"[13] Ибо, как он объясняет в другом месте, он был среди учителей, которые могли получать высокую плату, и в Галлии он хорошо зарабатывал.[14] Но в возрасте сорока лет он решил "дать господам присяжным отдохнуть в мире - достаточно было обвиненных преступников и достаточно восхваляемых принцев" [15] С этого момента он писал диалоги - наконец-то он нашел свое дело.

Диалоги Лукиана

В прежние времена диалог был средством умозрения - он "пробирался по тем воздушным равнинам высоко над облаками, где великий Зевс в небесах носится на крылатой машине". Но это было уже не так, и в забавном фрагменте Лукиан представляет Диалога в образе человека, который подает на него в суд за возмущение. Осквернил ли Лукиан Диалога, низведя его до уровня обычного человека и поставив в один ряд с такими личностями, как Аристофан и Менипп, один из которых был легкомысленным насмешником над священными вещами, а другой - лающим, рычащим псом киника, - превратив Диалога в литературного кентавра, не способного ни ходить, ни парить? Или же Диалог действительно был заплесневелым, запыленным, выдохшимся существом, которое значительно улучшилось после того, как его искупали и научили улыбаться и идти в компании Комедии? Между нападением и защитой дело обстоит вполне справедливо.[16] Лукиан создал новый способ письма - или, возможно, возродил его, поскольку не совсем ясно, насколько он обязан своему любимцу Мениппу, гадаринскому кинику и сатирику четырех столетий до него.

Однако Менипп погиб, а Лукиан остался, и его читают, ибо, что бы еще о нем ни говорили, его можно читать. Он не утратил всех следов тех лет, когда он общался с риторам; временами он усиливает и преувеличивает, стремится к большей остроте и пикантности, чем одобрил бы более уверенный вкус. Однако у него хватает инстинкта избегать пародий, а его

стиль в целом естественен и прост, несмотря на отдельные литературные реминисценции. Его герои говорят - так, как люди могут говорить о своих делах, когда не подозревают, что их подслушивают, - с наивной откровенностью, не всегда очень мудрой, со свободой и здравым смыслом, а иногда и с глупостью, которые вместе раскрывают говорящего. Они редко декламируют, и уж точно никогда не достигают высокого уровня мысли или чувства. Их речь легка и непринужденна, она перетекает от одной идеи к другой и производит сильное впечатление реальности. Если говорят боги, то они становятся удивительно человеческими и даже *буржуазными*, они так хорошо чувствуют себя среди своих. Мастерство Лукиана поразительно. Он берет какой-нибудь эпизод из Гомера и не меняет ни одной детали, и все же, слушая непринужденный разговор богов, когда они рассказывают о случившемся, мы поражаемся эффекту - ирония везде и нигде; сюрпризы непреодолимы. Зевс, например, оказывается, имеет больше литературных интересов, чем мы предполагали; он цитирует Гомера и произносит демосфеновскую речь к богам, хотя, увы, память подводит его на середине предложения; [17] он сетует, что его алтари так же холодны, как "*Законы*" Платона или силлогизмы Хрисиппа. Он самый откровенный джентльмен небес, и такой бесконечно любезный!

Короче говоря, по остроумию Лукиан не имеет соперников в греческой литературе, кроме Аристофана. Его оригинальность, остроумие, юмор (совсем не равный, надо сказать, его остроумию), его дары выдумки и фантазии, его легкая манера и гений живого повествования заметно выделяют его в эпоху, когда литература была сплошной риторикой, длиннотами и воспоминаниями. Но, читая его, мы ощущаем недостатки, столь же необычные, как и его дарования. При всем своем аттическом стиле он принадлежит своему веку. Он может отречься от риторики, но ни один человек не может легко отделаться от своего прошлого. Воспитание усилило кардинальные недостатки его характера: нетерпение, поверхностность, отсутствие симпатии к более нежным привязанностям и более глубоким интересам людей, абсолютное неверие в человеческое величие. Авантюрист-эмигрант, двадцать лет живший на своем красноречии, с самыми скудными познаниями в философии, без всякого интереса к природе, естествознанию и математике, без чувств и поэзии, - вряд ли можно было ожидать, что он поймет глубины человеческой души, как рысьи глаза, устремленные на поверхность вещей. Он очень откровенно восхищался собственным характером и снова и снова рисовал себя под разными именами. Например, Ликинос - это почти совсем не маскировка. "Свободослов, сын правдолюбца, сын экзаменатора, - называет он себя в одном из своих шуточных процессов, - ненавистник притворщиков, ненавистник самозванцев, ненавистник лжецов, ненавистник напыщенных, ненавистник всякого рода ненавистных людей, а их много"; напротив, он любит противоположности, когда встречает их, что, по его признанию, случается нечасто.[18]

Лукиан и философия

При такой профессии неудивительно, что человек, обладавший скорее остроумием, чем сочувствием, находил обильный материал в глупостях своего века. Люди относились к себе отчаянно серьезно - проповедовали бесконечную философию, спасали свои души, общались с богами и деймонами самыми изнурительными способами. Притворщики, самозванцы и лжецы - так резюмировал Лукиан, и он не скрывал своего мнения. Признавая, что эпоха имела совершенно непостижимые для него аспекты, он дает очень яркое представление о ней со стороны. Вот что делали и говорили люди вокруг него - но почему? Почему, как не из тщеславия и глупости? Боги, философы и все, кто серьезно относится к человеческой жизни, захлебываются одним потоком балагана, всегда умного, но не всегда в хорошем вкусе. У него нет никакой цели, ни религиозной, ни философской. Если он и

нападает на богов, то не как скептик - скептики высмеиваются так же, как и все остальные в *"Продаже жизней"*, - люди, которые ничего не знают, сомневаются в собственном опыте и заявляют, что конец их знания - это невежество.[19] Если он и является тем, что мы сегодня небрежно называем скептиком, то не на философской почве. Вряд ли стоит ожидать, что в своих сатирических памфлетах он действительно будет заниматься вопросом философии, но, похоже, он вообще не понимает, зачем нужна философия. Он не владеет ни одной системой, хотя у него на кончиках пальцев все слова.

Самый серьезный его диалог о философии - *"Гермотим"*. *"Ликинос"* встречает Гермотима по дороге на лекцию - шестидесятилетнего мужчину, который много лет посещал стоиков. Мы не будем вдаваться в их спор, но один или два момента можно отметить. Гермотимус - ученик, простой и настойчивый, который признает, что не достиг цели Счастья и едва ли рассчитывает достичь ее, но он мужественно идет вперед, полный веры в своих учителей. Под ловкими вопросами Ликиноса он вынужден признать, что выбрал стоиков, а не какую-либо другую школу, по интуиции - или в силу общих представлений, приобретенных более или менее бессознательно, как человек, покупающий вино, - он знает, что вещь хорошая, когда пробует ее, и не смотрит дальше. Да, говорит Ликинос, сделайте первый шаг, и все остальное будет легко - философия зависит от первого предположения. Возьмите Бриарея поэтов с тремя головами и шестью руками, а затем доработайте его, - шесть глаз, шесть ушей, три голоса, говорящих одновременно, тридцать пальцев - вы не можете спорить с деталями по мере их поступления; стоит только дать начало, и остальное хлынет потоком, непреодолимым, едва ли теперь подверженным сомнениям. Так и в философии: страсть, подобно страсти влюбленного, ослепила тебя к первым предположениям, а за ними последовала структура.[20] "Не думай, что я говорю против стоиков из-за какой-то особой неприязни к этой школе; мои аргументы действуют против всех школ"[21] В итоге Гермотим навсегда отказывается от всякой философии - не слишком драматичный и вероятный конец, как могли бы сказать Лукиану Платон и Юстин Мученик.

Другой момент, на который следует обратить внимание, - это изображение Добродетели под образом Небесного города, и здесь нельзя не задаться вопросом, нет ли в иронии элемента личной реминисценции. Добродетель Ликинос изображает как город, граждане которого счастливы, мудры и добры, не более чем боги, как говорят стоики. В нем царят мир, единство, свобода, равенство. Все граждане - пришельцы и чужеземцы, среди них нет ни одного коренного жителя - варвары, рабы, недоучки, карлики, бедняки, ибо богатство, родовитость и красота там не считаются. "По правде говоря, мы, , должны посвятить этому все наши усилия, а все остальное оставить на потом. Мы не должны обращать внимания ни на родину, ни на уговоры и плач детей и родителей, если они есть, но призывать их отправиться в тот же путь, а затем, если они не захотят или не смогут пойти с нами, стряхнуть их и идти прямо в город всеобщего блаженства, оставив пальто в их руках, если они не отпустят его, - ибо там нет опасений, что вас закроют, даже если вы придете без пальто". Пятнадцать лет назад один старик уговаривал Ликиноса отправиться туда вместе с ним. "Если бы город был рядом и хорошо виден, давным-давно, можешь быть уверен, я бы без сомнений отправился туда и уже давно получил бы свою франшизу. Но, как ты говоришь, он лежит далеко", - а ведь существует столько исповедуемых проводников и столько дорог, что невозможно определить, куда едешь - в Вавилон или в Коринф.[22] "Так что на будущее тебе лучше примириться с тем, что ты будешь жить как обычный человек, без фантастических и напрасных надежд".[].23

Лукиан не перестает подшучивать над философами. Посещая Острова блаженных, он замечает, что, пока Диоген и эпикурейцы находятся там, Платон предпочитает свою

Республику и Законы, стоики ушли восходить на свой крутой холм Добродетели, а академики, хотя и желают приехать, все еще откладывают свое суждение, не зная, существует ли вообще такой остров, и не будучи уверенными, что сам Радамант имеет право выносить суждение.^[24] Диоген в тени, Пан в гроте, Зевс на небе и простые люди на улицах единоклюбны в том, что они перебрали с философией. Философы действительно пустились в невозможные поиски, ибо им никогда не найти Истину. Однажды Лукиан представляет Истину воочию, и его портрет очень характерен. Ему указывают на нее - женскую фигуру, тусклую и с неясным цветом лица; "Я не понимаю, кого ты имеешь в виду", - говорит он, а в ответ слышит: "Разве ты не видишь там не украшенную, не обнаженную, которая постоянно ускользает от взгляда и ускользает?"^[25].

Лукиан *"Любитель лжи"*

Но еще более абсурдным, чем философия, был рост веры в сверхъестественное. Книга Лукиана *"Любитель лжи"* является наиболее поучительной. Здесь собраны образцы различных видов современного суеверия - можно было бы заподозрить автора в самой дикой пародии, если бы не то, что мы можем найти параллели у других писателей того времени. Тихиад (очень похожий на самого Лукиана) рассказывает, как он был в гостях у Эвкрата и попал в гнездо нелепостей. Эвкрату шестьдесят лет, и он носит торжественную бороду студента-философа. У него железное кольцо из гиббета, и он готов поверить во все невероятное. Его дом полон исповедующих философию аристотеликов, стоиков и платоников, которые советуют ему, как вылечить боль в ногах, обмотав их львиной шкурой со сложенным в нее зубом полевой мыши.^[26] Тихиад спрашивает, действительно ли они верят, что амулет, повешенный снаружи, может вылечить беду внутри, и они смеются над его невежеством. Платоник рассказывает несколько историй, доказывающих разумность такого лечения, - как виноградарь его отца умер от укуса змеи и был выздоровевшим халдеем, и как тот же халдей очаровал (подобно Крысолову) всех змей с их фермы. Стоик рассказывает, как однажды он видел гиперборейца, летающего и ходящего по воде - "с теми брогами на ногах, которые обычно носят его соотечественники", - человека, чьими более обычными подвигами были вызывание духов, вызов мертвых из могил и спуск луны. Ион, платоник, подтверждает все это рассказом о другом чудотворце - "все знают сирийца из Палестины", который изгоняет деймонов из людей; "он стоит возле лежащего на земле больного и спрашивает, откуда они пришли в тело; и, хотя больной не говорит, деймон отвечает по-гречески, или на каком-нибудь варварском языке, или на каком-нибудь своем диалекте, и объясняет, как он вошел в человека и откуда пришел. Затем сириец торжественно заверяет его или угрожает ему, если тот упрямится, и таким образом изгоняет его. Я могу только сказать, что видел одного из них, черного дымчатого оттенка, как раз в момент выхода"^[27] Лечение сирийца, судя по всему, было дорогим. У Цельса, как мы увидим далее, есть некоторые свидетельства на этот счет. Можно отметить национальность магов, цитируемых в книге: ливийцы, сирийцы, арабы, халдеи, египтяне и "гиперборейцы".

Другие рассказы о магических статуях, явлении жены, беспокойном призраке, ^[28] талисманах для возвращения отсутствующего любовника, а также знакомая история о человеке, который выучил заклинание из трех слогов, чтобы заставить пестик приносить воду, но, к несчастью, не то, которое заставит его остановиться, и который, разрезав его на две части, обнаруживает, что теперь есть два неодушевленных водоноса и двойной потоп - эти рассказы мы можем пропустить. Можно заметить, что это заклинание для получения воды изначально исходило от священного писца из Мемфиса, сведущего во всех премудростях египтян, который прожил под землей в храме три и двадцать лет и был обучен

своей магии там самой Исидой.[29] Беседы с деймонами настолько распространены, что примеры не приводятся.[30]

Более значимыми являются истории о потустороннем мире, поскольку здесь мы снова, с другой точки зрения, попадаем в область, знакомую читателю Плутарха. Сам Эвкрат, находясь в лесу, услышал лай собак; за ним последовало землетрясение и раскаты грома, а затем появилась женщина высотой более шестисот футов, с мечом и факелом, за которой следовали собаки "ростом с индийских слонов, черного цвета". Ноги у нее были змеиные - здесь мы можем заметить, что путешественник Павсаний сделал паузу, чтобы отбросить "глупую историю о том, что у гигантов вместо ног змеи", поскольку недалеко от Антиохии был найден гроб длиной более одиннадцати эллов, и "все тело было человеческим"[31]. Так что змеиные ноги - это не просто выдумка Лукиана. Затем женщина стукнула по земле одной из этих своих ног и исчезла в образовавшейся пропасти. Эвкрат, заглянув за край, "увидел все в Аиде, огненную реку и озеро, Цербера и мертвецов" - более того, он узнал некоторых из них. "Видел ли ты Сократа и Платона?" - спрашивает Ион. Сократа он вроде бы видел, а вот Платона я не узнал; полагаю, в разговоре с друзьями нужно придерживаться точной правды". Раб Пирр подтверждает рассказ как очевидец.[32] Далее следует рассказ о его трансе во время болезни и о том, как он увидел нижний мир, судьбы, фурий и все остальное, и был приведен к Плутону, который с некоторым раздражением отстранил его, как еще не поддавшегося его суду, и позвал кузнеца Демилоса; тот ожил и объявил, что Демилос скоро умрет, и Демилос действительно умер. "Где же тут удивление?" - говорит другой врач, - "я знаю человека, воскресшего из мертвых через двадцать дней после погребения, ибо я присутствовал при нем и до его смерти, и после его воскресения"[33].

Во всем этом, несомненно, присутствует сильный элемент насмешки. Насмешка была целью Лукиана, но, вероятно, во всех этих историях он был гораздо ближе к тому, во что могли бы поверить его соседи, чем мы можем себе представить. У Илиана, например, есть история о благочестивом петухе, который с благодарностью ходил в процессиях в честь Эскулапия; и он не рассказывает ее в духе автора *"Реймсской шакалы"*.

Лукиан и боги

Поскольку одной из главных забот его эпохи были боги, Лукиан, конечно, не мог оставить их в покое. Его обычный метод - принять их такими, какими их сделала традиция, а затем поставить их в новые и невозможные ситуации. Философ Менипп берет "правое крыло орла и левое стервятника" и, тщательно потренировавшись, взлетает на небо, чтобы побеседовать с Зевсом. Его так отвлекали школьные споры, что он хочет убедиться в этом сам - "я не смел не верить людям с такими громовыми голосами и такими внушительными бородами". Зевс очень любезно разрешает ему постоять и посмотреть, как он работает, выслушивая молитвы, поступающие по трубкам, и удовлетворяя или отклоняя их, затем решает некоторые предзнаменования и, наконец, устраивает погоду - "дождь в Скифии, снег в Греции, буря в Адриатике и около тысячи бушелей града в Каппадокии"[34]. Зевс спрашивает; довольно нервно, что люди говорят о нем в наши дни - человечество так любит новизну. "Было время, - говорит он, - когда я был для них всем.

Каждая улица, каждый рынок были полны Зевса.

и я едва мог видеть дым жертвоприношений"; но другие боги, Асклепий, Бендис, Анубис и другие, установили святилища, и алтари Зевса холодны, как Хрисипп.[35] В целом диалог представляет собой шедевр юмора и иронии.

В другом фрагменте мы видим Зевса и других богов в собрании, которые слушают спор, происходящий в Афинах. Эпикуреец Дамис и слабоумный стоик спорят о том, существуют ли боги и осуществляют ли они провидение над людьми. Посейдон советует немедленно пустить молнию, "чтобы они увидели", но Зевс напоминает ему, что на самом деле молниями управляет Судьба, и, кроме того, "это будет выглядеть так, будто мы испугались". Так продолжается спор, и все привычные доказательства божественного суда, закономерности солнца и времени года, Гомера и поэтов, единодушия человечества и оракулов приводятся и опровергаются тут и там, пока боги слушают, пока не возникает сомнение, существуют ли они на самом деле. Стоик срывается и убегает. "Что же нам делать?" - спрашивает Зевс. Гермес цитирует комического поэта в духе Гамлета - "нет ничего ни хорошего, ни плохого, но мышление делает это таковым" - и какая разница, если несколько человек убеждены Дамисом? У нас все равно есть большинство - "большинство греков и все варвары"[36].

В *"Зевсе, подвергнутом перекрестному допросу"* процесс идет дальше. Киниск задает вопросы Зевсу, который слишком добродушен и попадает во все ловушки допрашиваемого. Он признает Судьбу верховной, запутывается в страшных сетях проблем о предвидении, значении жертвоприношения и гадания, божественном гневе, грехе и так далее, пока не восклицает: "Ты ничего нам не оставил! Ты, кажется, презираешь меня за то, что я сижу здесь и слушаю тебя с молнией на руке". "Ударь меня ею, - говорит Циниск, - если так суждено, - я буду ссориться не с тобой, а с Клото". Наконец Зевс встает, уходит и больше ничего не отвечает. Но, возможно, размышляет Циниск, он сказал достаточно, и мне "не суждено больше ничего услышать"[37]. Читатель чувствует, что Зевс сказал более чем достаточно.

От старых богов Греции мы, естественно, переходим к новым. Когда Зевс созвал богов для обсуждения вопроса об атеизме в Афинах, пришло гораздо больше людей, чем понимали по-гречески, и именно у них были лучшие места, поскольку они были сделаны из чистого золота - Бендис, Анупис, Аттис и Митра, например. В другом месте Момус (это божественный Лукиан) жалуется Зевсу на них - "на этого Митру с его персидским одеянием и диадемой, который не может говорить по-гречески и даже не понимает, когда за него пьют" - что он делает на небесах? А потом этот египтянин в льняном одеянии с собачьим лицом - кто он такой, чтобы лаять на богов? "Конечно, - говорит Зевс, - египетская религия - да! Но все же в ней есть скрытые смыслы, и непосвященные не должны над ними смеяться". И все же Зевс вынужден издать указ, но, подумав, не стал выносить его на голосование божественного собрания, так как был уверен, что его перевесят. В указе говорится, что, поскольку небо переполнено многоголосыми пришельцами, а цена на нектар сильно возросла и старые и истинные боги лишаются своего главенства, назначается комитет из семи богов для рассмотрения претензий; далее, каждый бог должен заниматься своим делом, Афина не должна исцелять, Асклепий давать оракулы и т. д.; философы не должны больше говорить глупости; статуи обожествленных людей должны быть заменены статуями Зевса, Геры и т. д., и чтобы эти люди были похоронены обычным способом.[38].

Александр Лукиан

Не раз упоминались новые боги и новые оракулы. Лукиан в своем *"Александр"* безжалостно рассказывает о том, как создавались такие святилища. Он лично столкнулся - более того, вступил в конфликт - с Александром, основателем оракула Абонотейхоса, и его рассказ полон деталей. Этот человек был шарлатаном самого вульгарного типа, и все же с помощью прирученной змеи и других простых приемов он навязал себе веру целой общины. Его слава распространилась далеко и широко. Признавая других оракулов, он заручался их поддержкой. Люди приходили к нему даже из Рима. Через одного из таких почитателей он действительно послал Марку Аврелию прорицание среди маркоманнов и квади, повелев

бросить в Дунай двух львов со специями, и тогда будет великая победа. Так и было сделано, говорит Лукиан; львы выплыли на берег, и победа досталась германцам.[39] Лукиан сам заманил пророка в ловушку с помощью хитроумных расспросов, которые совершенно сбили с толку бога, пророка, змею и всех остальных. Он также попытался отстранить от себя выдающегося приверженца. Александр понял, что происходит, и Лукиан получил от правителя Каппадокии охрану из двух солдат. Под их охраной он отправился к посланному за ним пророку. Пророк, как он обычно делал со своими последователями, предложил ему руку для поцелуя, и Лукиан с удовлетворением записал, что укусил предложенную руку и чуть не поранил ее. Благодаря своей охране он остался невредим. Александр, однако, после этого еще больше пытался добиться его смерти, что неудивительно.[40] Существуют и другие свидетельства существования этого замечательного самозванца, кроме свидетельств Лукиана, хотя они неестественно малы.

Лукиан и Перегрин

У Лукиана есть одно или два случайных упоминания о христианах.[41] Александр предупредил их в компании с эпикурейцами, чтобы они держались подальше от его святилища. Но больше мы слышим о них в связи с Протеем Перегрином. Лукиан не проявляет к ним особого интереса; он высмеивает их как глупцов, которые попались на удочку самозванца; ведь Перегрин, рассказывает он, обманул их с величайшим успехом. Он стал у них пророком, тиасархом, начальником синагоги - в общем, всем; он толковал для них их книги и даже написал для них еще много других; и они считали его богом и законодателем. "Знаешь, - объясняет Лукиан, - они до сих пор поклоняются этому своему великому человеку, которого в Палестине посадили на виселицу, потому что он привнес в человеческую жизнь новую тайну (*teletèn*)". В своей насмешливой манере он приводит несколько интересных свидетельств о внимании и заботе, которые христиане оказывали тем из своих членов, кто был брошен в тюрьму. Он подробно описывает, что делала община юродивых для "их нового Сократа", когда Перегрин был в заключении. Выйдя на свободу, Перегрин снова начал скитаться, живя на христианскую милостыню, пока "не попал в беду и с ними - его поймали за поеданием запретного мяса"[42].

Лукиан отличается от Вольтера тем, что у него меньше целей и нет определенных принципов. У него не было цели ниспровергнуть религию в пользу чего-то другого; просто абсурдность ее провоцировала его, и ему нравилось говорить вслух и со всей силой безрассудного остроумия, что религиозная вера глупа. Если это и было скептицизмом, то скептицизмом, основанным не на философии, а на случайном суждении того, что называется здравым смыслом. Скрытые смыслы и тайны были для него чепухой. Как мало он был способен понять мистицизм и религиозный энтузиазм, видно из его рассказа о самосожжении Перегринуса на своем костре во время Олимпийских игр[43] - возможно, самого недостаточного из всего, что он когда-либо написал, хотя и очень ценного. Перегрин был странником среди религий эпохи. Геллий, который часто слышал его в Афинах, называет его человеком *gravis atque constans* и говорит, что он говорил много полезного и честного. Он цитирует на свой лад абзац из рассуждений о грехе, которые не лишены морального подъема.[44] Для Лукиана этот человек был шарлатаном, рекламщиком, монтировщиком, который сжег себя до смерти только для того, чтобы привлечь внимание. Лукиан говорит, что был свидетелем этого дела, и с удовольствием рассказывает, как, помимо прочих шуток, он навязывал легковверным красивое чудо собственного изобретения. Он не старался понять этого человека - как не старался понять ни религиозный нрав в целом, ни философский, ни какой-либо другой. Его привычка относиться к вещам легко и непринужденно не помогла ему увидеть то, что нельзя было понять с первого взгляда.

Что же делает Лукиан о человеческой жизни? Об этом он говорит очень много. Самым характерным его изобретением, пожалуй, является визит Харона в верхний мир, чтобы узнать, о чем же на самом деле так сожалеют мертвые. Это действительно, как отмечает М. Круаде, прекрасный штрих иронии - узнать мнение служителя Смерти о Жизни. Харон покинул свою паромную лодку и выходит на свет. Гермес встречается его, и они поднимаются на горы - Пелион на Оссе и Парнас на вершине, с двух вершин которых они обозревают человечество - гомеровское очарование, устраняющее трудности зрения Харона. Он видит многих знаменитых людей, таких как Милон, Поликрат и Кир; он слышит, как Крез и Солон обсуждают счастье, а Гермес предсказывает их судьбы. Он видит разнообразную сцену, жизнь, полную смятения, города, похожие на пчелиные рои, где каждый имеет жало и жалит своего соседа, а некоторые, как осы, преследуют и грабят остальных; над ними, как облако, висят надежды и страхи и глупости, удовольствия, страсти и ненависть. Он видит, как судьбы прядут тонкие нити, которые вскоре обрываются и на которых висят люди, не задумываясь о том, как быстро смерть оборвет их мечты; и он сравнивает их с пузырями, большие и маленькие, которые неизбежно лопаются. Он хотел бы крикнуть им: "Живите со смертью на глазах" - зачем так серьезно относиться к тому, чего они никогда не смогут отнять, - но Гермес говорит ему, что это бесполезно. Его поражает нелепость их погребальных обрядов, и он удивляет Гермеса, цитируя Гомера по этому поводу. Наконец, он становится свидетелем битвы и кричит о ее глупости. "Такова, - заключает он, - жизнь несчастных людей, и ни слова о Хароне"[45].

В том же духе и в том же духе Менипп посещает Нижний мир, где видит Миноса, судящего мертвых. Минос, похоже, тоже интересовался литературой, так как смягчил приговор Дионисию, тирану Сиракуз, на вполне уместном основании своей щедрости к авторам. Но в общей картине меньше юмора. "Мы вступили на Ачерусскую равнину, и там мы нашли полубогов, и героинь, и общую толпу мертвецов по народам и племенам, одни древние и заплесневелые, "бессильные головы", как говорит Гомер, другие свежие и держащиеся вместе - в основном египтяне, так хорошо они бальзамируют. Но отличить одного от другого было нелегко: все они становятся очень похожи друг на друга, когда обнажаются кости; тем не менее с трудом и долгим вниманием мы начали их узнавать. Они лежали неразличимыми кучками, не сохранив ни одной земной красоты. Среди стольких скелетов, сваленных в одну кучу, все как один были похожи друг на друга, глаза смотрели жутко и пусто, зубы сверкали наголо, и я не мог отличить Терсита от Нирея Справедливого..... Ибо не осталось ни одной из их древних отметин, и кости их были одинаковы, неопределенны, не обозначены, неразличимы. Когда я увидел все это, жизнь человека предстала передо мной в виде великого спектакля, устроенного и срежиссированного Шансом", который распределяет роли и перераспределяет их по своему усмотрению; а затем спектакль заканчивается, все раздеваются и становятся похожими друг на друга. "Такова человеческая жизнь, как она показалась мне, пока я смотрел"[46] Снова и снова со всеми акцентами иронии навязывается одна мораль - иногда с абсолютной жестокостью, как в трактате "*Скорбь*".

Менипп спросил Тейресия в тених, какая жизнь лучше. "Он был слепой старик, бледный и со слабым голосом". Он сказал: "Жизнь обычных людей лучше всего и мудрее; откажитесь от глупостей метафизики, от дознания истоков и целей; плюньте на эти умные силлогизмы и считайте все это пустой болтовней; преследуйте одну только цель, как вам устроить настоящее, и идите своей дорогой, смеясь над большинством вещей и не испытывая энтузиазма"[47] На самом деле "жизнь без исследования" - единственная, как чувствовали многие усталые мыслители - если бы это только было возможно.

Критика Лукиана

Критика Гете в адрес Гейне может быть применена к Лукиану: "Мы не можем отрицать, что у него много блестящих качеств, но ему не хватает любви... и поэтому он никогда не произведет должного эффекта"[48] Высказывались различные мнения о вкладе Лукиана в религиозное движение эпохи; даже предполагалось, что его "Диалоги" способствовали делу христианства. Но если вспомнить о нежных сердцах, которые можно найти в литературе того века, трудно предположить, что Лукиан мог оказать какое-либо влияние на массу серьезных людей, если только не пробудить в них путем отталкивания желание чего-то менее ужасного, чем безбожный мир насмешек и смерти, и побудить искать его в исконной вере их отцов. Он не любил людей настолько, чтобы понять их внутренний мир. Инстинкты, побуждавшие людей вернуться к старой религии, были одними из самых глубоких в человеческой природе, и об их силе Лукиан не имел ни малейшего представления. Сегодня его почитатели говорят о нем как о человеке, чей вопрос всегда звучал так: "А правда ли это?". Мы видели, что этот вопрос задавался легко и быстро. Совершенно очевидно, что его насмешки над религией имеют под собой основания в глупостях и суевериях его времени. Но такая критика, как его, основанная на неполном знании и несовершенном сочувствии, не имеет большой ценности. Если суждение человека о религии не должно быть внешним, он должен был чувствовать потребность в ней, должен был в какой-то момент осознать настоятельные влечения и инстинкты, которые может удовлетворить только религия. Такие стремления открыты для критики, но людей нельзя ни высмеять, ни переубедить; и какой бы абсурдной ни казалась религия, и какой бы ущербной она ни была, если она единственное доступное удовлетворение глубочайших потребностей, которые осознают люди, она будет держаться, несмотря на насмешки и вопреки философии - как мы увидим в ходе этой главы, хотя остается отметить еще двух критиков религии.

Секст Эмпирик

Лукиан был не единственным человеком, который стремился вернуть эпоху к здравому и незамутненному мышлению. Был такой врач Секст - известный по медицинской школе, к которой он принадлежал, как Секст Эмпирик, - который в конце второго или начале третьего века написал ряд книг в защиту скептицизма. Его медицинский труд и трактат о душе утрачены, но сохранились его "*Пирроновы очерки*" и книги "*Против догматиков*", написанные на греческом языке, что позволяет предположить, что он сам был греком, а не иностранцем, использующим этот язык. Физики, математики, грамматики, моралисты, астрологи попадают в поле его зрения, а особое внимание, которое он уделяет стоикам, является существенным фактом для определения его даты, поскольку примерно после 200 г. н. э. они перестают иметь значение. Его собственную точку зрения короткая выдержка из его очерков покажет достаточно полно для нашей цели.

"Цель скептика - атараксия [свобода от душевных волнений] в вопросах, которые зависят от мнения, и в вещах, которые неизбежно обуздывают чувства (*metriopátēian*). Ведь он начал философствовать, чтобы судить о своих впечатлениях (*phantasías*) и выяснить, какие из них истинны, а какие ложны, чтобы быть свободным от возмущения. Но он дошел до того момента, когда аргументы были одновременно диаметрально противоположными и одинаково весомыми; и тогда, поскольку он не мог решить, он приостановил суждение (*epéshen*), и как только он это сделал, как бы случайно последовала эта самая свобода от возмущения в области мнений. Ведь если человек считает что-либо хорошим или плохим по своей сущности, он всегда находится в беспокойстве. Когда у него нет того, что кажется ему добром, он считает себя измученным злом по природе и гонится за добром (как он его себе представляет); но, как только оно у него появляется, он впадает в еще большее возмущение,

так как возвышается над всяким разумом и мерой, и из страха перед переменами делает все, чтобы не потерять того, что кажется ему добром. Но человек, который по природе своей не делает определений, что хорошо, а что плохо, не избегает и не преследует ничего с усердием, и поэтому не испытывает беспокойства. То, что рассказывают о художнике Апеллесе, на самом деле произошло со скептиком. Рассказывают, что он рисовал лошадь и хотел изобразить на картине пену изо рта; но это ему так не удалось, что он бросил это занятие, взял губку, которой вытирал краски с кисти, и бросил ее в картину. Губка ударилась о картину и создала подобие лошадиной пены. Скептики надеялись обрести атараксию, приняв какое-то решение о несоответствии между вещами, какими они представляются глазу и уму; они не смогли этого сделать и приостановили суждение (*epéscen*), а затем, как бы случайно, атараксия последовала - подобно тому, как тень следует за телом. Мы не говорим, что скептик не испытывает беспокойства во всех отношениях, но мы признаем, что его беспокоят вещи, которые совершенно неизбежны. Ведь мы признаем, что скептику иногда бывает холодно, хочется пить и так далее. Но даже в этих вопросах необразованные люди попадают впросак сразу по двум причинам, а именно: из-за фактических ощущений и (не в меньшей степени) из-за предположения, что эти условия плохи по своей природе. Скептик избавляется от мнения, что любая из этих вещей является злом по своей природе, и поэтому он легче отделается даже в этих обстоятельствах." [49].

Подобные взгляды вряд ли могли понравиться нравам эпохи, а влияние скептицизма практически отсутствовало. Тем не менее интересно обнаружить столь энергичного и ясного выразителя этой системы, процветающего в период, отданный верованиям, которые пародировал Лукиан и принимал Апулей. Секст, можно добавить, является единственным представителем античного скептицизма, чьи работы дошли до нас в сколько-нибудь полном виде.

Остается отметить одну очень малоизвестную личность этого периода, которая в своей небольшой сфере донесла до человечества свои взгляды в свойственной ей манере.

В 1884 году два французских ученых, ММ. Холло и Парис исследовали руины Ойноанда, греческого города в Ликии, и наткнулись на ряд камней с надписями, большинство из которых были встроены в стену. Необычным было то, что это были не фрагменты муниципальных постановлений или частных памятников, а часть одной большой надписи, посвященной, по-видимому, какой-то философской теме. В июне 1895 года два австрийских ученых, ММ. Хебердей и Калинка, пересчитали надпись и нашли еще несколько фрагментов, и теперь история довольно ясна, и она любопытна. [50].

Оказывается, фрагменты первоначально принадлежали к надписи, вырезанной на боковой стороне колоннады, и они делятся на три серии в соответствии с их местом на стене - одна над другой. Средняя серия состоит из колонн в четырнадцать строк, буквы высотой от 1½ до 2 сантиметров, по пятнадцать или шестнадцать в строке, каждая колонна образует страницу, так сказать; она простирается на двадцать один или два ярда. Самая нижняя серия выполнена в том же стиле. Сверху находится ряд колонн, добавленных позже (как показывает надпись) и вырезанных буквами размером 2½-3 сантиметра, обычно по десять строк на колонну - больший размер, чтобы компенсировать большую высоту над землей, так как все это должно было быть прочитано. Надпись начинается так:...

"Диоген - родным, близким и друзьям: вот мое поручение. Будучи настолько болен, что неважно, буду ли я жить или уже не буду жить, ибо сердечная привязанность уносит меня - если я выживу, то с радостью приму еще отпущенную мне жизнь; если не выживу, *то ДО...*"

Диоген из Ойноанды

Здесь заканчивается столбец, и строка или две потеряны в верхней части того, что кажется следующим, после чего следуют слова "доброе чувство к чужестранцам, которые могут здесь остановиться", и незаконченное заявление, которое начинается "зная наверняка, что благодаря знанию вопросов, касающихся природы и чувств, которые я изложил в пробелах ниже....". Очевидно, что Диогену было что сказать, о чем он считал своим долгом сообщить. Это была эпикурейская теория жизни, и здесь он изложил для всех простое изложение выбранной им философии.

Самый верхний ряд содержит его рассказ о своем предназначении и кое-что о старости - очень фрагментарно. Далее следуют письмо Эпикура к матери, письмо неизвестного Меннеасу, а затем ряд апофтегм и предложений. Так, фрагмент 27 представляет собой колонку из десяти строк следующего содержания: "Ничто так не способствует хорошему настроению, как не делать много дел, не браться за утомительные дела, не принуждать себя к чему-либо сверх своих сил, ибо все это возмущает природу". Другая колонка провозглашает: "Острые боли не могут быть продолжительными, ибо либо они быстро разрушают жизнь и сами разрушаются вместе с ней, либо их острота несколько ослабевает". Эти банальности, как можно догадаться, придуманы после.

В среднем ряду, первом из надписей, рассматривается эпикурейская теория атомов - не в виде апофтегмы или афоризма, а с некоторой полнотой и техничностью трактата. "Так, Гераклит Эфесский говорит, что огонь - это стихия, Фалес Милетский - вода, Диоген Аполлонийский и Анаксимен - воздух, Эмпедокл Агригентский - огонь и воздух, вода и земля, Анаксагор Клазоменский - гомеомерии каждой вещи в отдельности, Стоа - материя и Бог. Но Демокрит из Абдер говорил об атомарных сущностях - и делал это хорошо; но поскольку он допустил в них некоторые ошибки, они будут исправлены в наших мнениях. Итак, теперь мы будем обвинять упомянутых лиц, не питая к ним никакой злобы, но желая, чтобы истина была спасена (*sôthênai*)". Так он по очереди и рассуждает на досуге. В большом фрагменте 45 в четырех колонках обсуждается астрономия - в частности, солнце, его видимое расстояние и его природа. Во фрагменте 48 (четыре колонки) речь идет о цивилизации, о развитии одежды от листьев до шкур и тканых одежд, без вмешательства "какого-либо другого бога или Афины". Все сделали нужда и время. Гермес не изобретал язык. В фр. 50 мы читаем, что Протагор "сказал, что не знает, есть ли боги". Это то же самое, что сказать, что он знает, что их нет". Во фр. 51 речь идет о смерти: "Ты даже убедил меня смеяться над ней. Ибо я ничуть не боюсь Титиосов и Танталов, которых некоторые рисуют в Аиде, и не страшусь разложения, полагая, что [нечто] телесное... [три прерывистые строки] ... и ничего другого". В конце строки еще одно письмо, начинающееся (fr. 56) "[Диоген] приветствует Анти[отца]". Он пишет с Родоса, как раз перед началом зимы, друзьям в Афинах и других местах, которых он хотел бы увидеть. Находясь вдали от своей страны, он знает, что таким образом может сделать для нее больше, чем участвуя в политической жизни. Он хочет показать, что "то, что удобно природе, а именно Атараксия, одинаково для всех". Он сейчас "на закате жизни" и уже почти ушел; поэтому, поскольку большинство людей, как во время моровой язвы, заражены ложным мнением, которое очень заразно, он хочет "помочь тем, кто будет после нас, ведь они тоже наши, даже если еще не родились"; и чужакам тоже. "Я хотел воспользоваться этой колоннадой и публично изложить лекарство спасения" (*tà tês sôtêrias protheînai pharmaka*, fr. 58). Пустые страхи, угнетавшие его, он стряхнул с себя; что касается болей - пустые он полностью отменил, а остальные сократил до мельчайших размеров. Он скорбит о человеческой жизни, растраченной впустую, и плачет о ней; и он "счел за благо" помогать людям, насколько это в его силах. Именно поэтому он задумал эту надпись, которая позволит людям обрести "радость с хорошим настроением" (*tê[s met' euthu]mías charâ[s]*), а

не театр, баню или что-то еще в этом роде, как это часто делают богатые люди для своих сограждан (fr. 59).

Обсуждение, которое следует в третьей серии колонок, не должно нас здесь задерживать. Диоген призывает рассмотреть ее, чтобы не просто пропустить мимо ушей (fr. 61, col. 3); сейчас нам достаточно отметить его заявление о том, что его цель - "чтобы жизнь стала для нас приятной" (fr. 63, col. 1), и его протест: "Я клянусь, и сейчас, и всегда, громко взывая ко всем, грекам и варварам, что удовольствие - это цель наилучшего образа жизни, а добродетели, в которые эти люди теперь бесцеремонно вмешиваются (ибо они переводят их из области способствующего в область объективного), ни в коем случае не являются целью, но способствуют цели" (fr. 67, col. 2, 3). Наконец, мы можем отметить его ссылку на улучшение теории Демокрита благодаря открытию Эпикуром отклонения, присущего атомам (fr. 81).

В целом надпись представляет собой столь необычный памятник античности, какой только можно найти. Что думали о ней сограждане Диогена, мы не знаем. Возможно, они предпочли бы ванну или другой банальный подарок обычного богача. Жаль, что Лукиан не увидел колоннаду.

Бок о бок с Лукианом, Секстом и Диогеном интересно рассмотреть их современников, которые не придерживались их мнения.

Возможно, пока каменщики изо дня в день высекали длинную надпись в Ойноанде, другие представители их профессии занимались на другом берегу Эгеиды надписью другого характера. Во всяком случае, надпись, которую М. Юлий Апеллас установил в храме Асклепия в Эпидавресе, относится именно к этому периоду. Как и Диоген, он не боится деталей.

Марк Юлий Апеллас

"В жречестве Поплиуса Илиуса Антиоха.

"Я, Марк Юлий Апеллас из Идрии и Миласы, был послан за мной Богом, так как я был хроническим инвалидом и страдал от диспепсии. Во время моего путешествия бог сказал мне в Игине, чтобы я не был таким раздражительным. Когда я добрался до храма, он велел мне два дня держать голову покрытой, и эти два дня шел дождь. Я должен был есть хлеб и сыр, петрушку с салатом, мыться без посторонней помощи, упражняться в беге, пить лимонно-лимонный напиток, тереть тело о борта ванны в купальне, гулять в верхнем портике, пользоваться трапезией, натираться песком, ходить босиком в купальню, наливать вино в горячую воду перед тем, как войти в нее, мыться без посторонней помощи и давать аттическую драхму банщику, приносить публичные жертвы Асклепию, Эпионе и элевсинским богиням и принимать молоко с медом. Когда в течение одного дня я пил одно только молоко, бог велел добавить в молоко мед, чтобы оно лучше усваивалось.

"Когда я призвал бога исцелить меня быстрее, мне показалось, что я помазал все тело горчицей и солью, вышел из священного зала и направился в сторону бани, а перед этим шел маленький ребенок с дымящейся кадильницей. Священник сказал мне: "Теперь ты исцелен, но должен заплатить за свое лечение". Я поступил в соответствии с видением и, натерев себя солью и смочив горчицей, еще чувствовал боль, но, приняв ванну, уже не страдал. Эти события произошли в первые девять дней после моего прихода в храм. Бог также коснулся моей правой руки и груди.

"На следующий день, когда я приносил жертву, пламя вскочило и охватило мою руку, отчего на ней появились волдыри. Однако через некоторое время моя рука исцелилась.

"Когда я продолжил свое пребывание в храме, бог велел мне использовать укроп вместе с оливковым маслом от головной боли. Раньше я не страдал от головных болей, но учеба приносила застойные явления. После того как я использовал оливковое масло, я вылечился от головной боли. При опухших гландах бог велел мне использовать холодные полоскания, когда я посоветовался с ним об этом, и предписал такое же лечение при воспаленных миндалинах.

"Он велел мне записать это лечение, и я покинул храм в добром здравии и полный благодарности богу."[51].

Павсаний

Павсаний рассказывает о "зданиях, воздвигнутых в наше время Антонином, человеком из Призывного сената" - фактически римским сенатором,[52] - в честь Асклепия в Эпидавресе: бане, трех храмах, колоннаде и "доме, где мужчина может умереть, а женщина лечь без греха", поскольку эти действия не были "святыми" в пределах святилища и до сих пор должны были совершаться под открытым небом.

Более известным пациентом Асклепия является ритор Илиус Аристид. Этот блестящий и ипохондричный человек годами наблюдал за своими симптомами и советовался о них с богом. В самом начале болезни бог велел ему записывать ее подробности, и он с усердием повиновался, хотя в последующие годы не всегда мог с полной ясностью фиксировать мельчайшие детали. Ему было велено произносить речи, растираться грязью, погружаться в ледяную воду, ездить верхом, а однажды ему пустили кровь в объеме 120 литров. Поскольку человеческое тело не содержит ничего подобного такому количеству крови, а служители храма знали, что никто никогда не был "порезан" до такой степени - "по крайней мере, кроме Иширона, а его случай был одним из самых замечательных", - бог не был воспринят буквально.[53] Обычный план состоял в том, чтобы спать в храме, как уже упоминалось, и бог приходил. "Впечатление было такое, что можно было прикоснуться к нему и почувствовать, что он пришел лично; как будто человек находился между сном и бодрствованием, хотел выглянуть и мучился, чтобы не уйти слишком рано, - как будто он прижимал ухо и слушал - иногда как во сне, а затем как в бодрствующем видении - волосы вставали дыбом, проливались слезы радости, и человек чувствовал себя легкомысленным. И кто из людей может передать это словами? И все же, если есть посвященный, он знает и понимает [то, что я говорю]"[].54

Ни один из приведенных случаев не может сравниться с чудесами древних дней, о которых можно прочитать в надписях вокруг этого места: рассказы о женщинах, не имевших детей в течение трех и пяти лет, о необыкновенной операции бога, отрезавшего голову больному водянкой, державшего его вверх ногами, чтобы вытекла вода, и снова надевавшего голову, - масса нелепостей, с которыми едва ли можно сравниться за пределами *"Славы Марии"*. По сравнению с ними *"Филопсевды"* Лукиана кажутся умиротворенными.

Кроме Асклепия, были и другие боги, дававшие оракулы в святилище и во сне. Путешественник Павсаний оставил книгу о Греции, ее древностях, храмах, богах и легендах, представляющую необычайную ценность. "Человек, сделанный из обычного материала и отлитый в обычной форме", как характеризует его доктор Фрейзер, - и поэтому тем более представительный, - он прошел по Греции с любопытными глазами и увидел многое, что никто другой не записал. В Спарте стоял единственный известный ему храм, имевший

верхний этаж. В этом верхнем этаже находилось изображение Афродиты Морфо, закованной в оковы[55] - глупая, по его мнению, вещь, чтобы заковать куклу из кедрового дерева. Он особенно часто посещал Фигалею из-за "Черной Деметры" - довольно любопытное изображение, хотя к тому времени оно было уничтожено.[56] Он был посвящен в Элевсинские мистерии.[57] Он рассказывает, что до сих пор сохранились каменные остатки куска глины, из которого Прометей вылепил первого человека, [58] и что скипетр, который Гефеист сделал для Агамемнона, ежедневно приносили в жертву в Херонее, городе Плутарха, - "рядом с ним накрыт стол, уставленный всевозможными яствами и пирогами" [59] У него много подобных историй. Он также рассказывает нам о многих оракулах своего времени, из которых оракул Амфилоха в Маллусе в Киликии "является самым непогрешимым"[60] - любопытный "суггестивный суперлатив (*apseudéstation*)". Он очень интересуется Асклепием, но для нашей цели достаточно нескольких фраз из его подробного рассказа о церемонии, с которой Трофоний консультируется в Лебадее.

После соответствующих обрядов вопрошающий приходит к оракулу в льняной тунике с лентами и в деревенских сапогах. Внутри бронзовых перил находится яма из каменной кладки, около четырех эллов в поперечнике и восьми в глубину, и он спускается в нее по легкой лестнице, принесенной для этого случая. На дне он обнаруживает отверстие, очень узкое. "Он ложится на спину на землю и, держа в руке ячменные лепешки, замешанные на меду, просовывает в отверстие сначала ноги, а затем колени, стараясь просунуть их в отверстие. Когда они проходят, остальное тело тут же протаскивается за ними и проваливается внутрь, подобно тому как человека может подхватить и потащить вниз водоворот могучей и стремительной реки. Когда они оказываются внутри святилища, будущее не открывается всем одинаково, но одним дано видеть, другим - слышать. Возвращаются они через тот же проем ногами вперед..... Когда человек поднимается от Трофония, жрецы снова берут его под руки и сажают на так называемое кресло памяти, которое стоит недалеко от святилища; усадив его туда, они расспрашивают его обо всем, что он видел и слышал. Получив ответ, они передают его друзьям, которые несут его, все еще охваченного страхом и совершенно не осознающего себя и окружающее, в здание, где он жил раньше, в дом Удачи и Доброго Деймона. После этого, однако, все его мысли будут как прежде, а сила смеха вернется к нему. Я пишу не понаслышке: Я сам советовался с Трофонием и видел других, кто это делал. Все, кто сходил к Трофонию, обязаны установить табличку с записью всего, что они слышали и видели." [61].

Человеку, пережившему подобный опыт, может быть оправдано верить во многое. Хотя Павсаний сохранил свою греческую привычку к критике и применяет ее к отдельным мифам и традициям, особенно к историям об аде - хотя факт наказания после смерти он, похоже, признает - все же его путешествия и расспросы произвели на него впечатление. "Когда я начинал эту работу, я смотрел на эти греческие истории как на нечто лучшее, чем глупость; но теперь, когда я добрался до Аркадии, мое мнение о них таково: Я верю, что греки, которых считали мудрыми, издревле говорили загадками, а не прямо; и, соответственно, я предполагаю, что эта история о Кроносе [проглотившем жеребенка вместо своего ребенка] - часть греческой философии. В вопросах религии я буду следовать традиции." [62]

Артемидор из Далдии

Павсаний упоминает несколько оракулов и храмов Аполлона в Греции и Малой Азии. Одно неясное местное проявление бога он, естественно, опустил, но соотечественник бога сохранил его. "Именно повинувшись ему, богу моей земли, я взялся за этот трактат. Он часто побуждал меня к этому, а в особенности явился мне зримо (*enargôs epiotánti*), [63] так как я знал тебя, и почти приказал мне написать все это". Неудивительно, что далдийский Аполлон,

которого мы называем родовым именем Мистес, побудил меня к этому, заботясь о твоих достоинствах и мудрости, ибо между лидийцами и финикийцами существует старая дружба, как говорят нам те, кто излагает легенды этой земли"[64] Так пишет Артемидор своему другу Кассию Максиму о своем трактате о научном толковании снов - труде, которым он очень гордится. "Не удивляйтесь, - говорит он, - названию, что имя стоит Artemidorus Daldianus, а не "из Эфеса", как на многих книгах, которые я уже написал по другим предметам. Ибо Эфес, как выяснилось, знаменит сам по себе, и у него много известных людей, которые его провозглашают. А Далдия - город в Лидии, не имеющий большой известности, и, поскольку у нее не было таких людей, она оставалась неизвестной до моего времени. Поэтому я посвящаю это ей, моей родине по материнской линии, как должную родительскую *трептерию*"[65].

Марк Аврелий выражает благодарность за то, что "сны показали мне средства против кровохарканья и головокружения"[66] Плутарх, Павсаний, Аристид - сны входят в схему вещей божественных у всех благочестивых людей нашего времени. Артемидор - их скромный брат - не первый, кто посвятил снам целую книгу, но гордится тем, что стал пионером в действительно научном подходе к ним: "Точность суждений - вот то, за что, даже сам по себе, я высоко себя ценю".[67] Критик может считать, что "я тоже способен на неологизмы и убедительную риторику (*ehuresilogein kai pithaneuthai*), но я взялся за все это не ради театрального эффекта или чтобы угодить ораторам; я везде обращаюсь к опыту, как к канону и свидетелю моих слов", и он просит своих читателей ничего не добавлять к его книгам и ничего не отнимать.[68] Его письмо, как он говорит, совершенно свободно от "стиля сцены и трагедии".

Артемидор относится к себе очень серьезно. "Во-первых, нет ни одной книги по толкованию снов, которую бы я не приобрел, ибо я с большим энтузиазмом занимался этим; И, во-вторых, хотя пророков (*manteôn*) на рынке много клеветают и называют попрошайками, шарлатанами и хамами господ с торжественным лицом и поднятыми бровями, я презрел эту клевету и в течение многих лет сотрудничал с ними - и в Греции, в городах и на праздниках, и в Азии, и в Италии, и на самых больших и густонаселенных островах, соглашаясь слушать древние сны и их результаты."[69] В результате этого терпеливого исследования были выработаны принципы классификации.[70] Есть сны, которые просто повторяют действия человека (*enúphnia*); и другие (*óneiroi*), которые являются пророческими. Последние делятся на два класса: теоретические сны, например, когда человеку снится путешествие, и он просыпается, чтобы отправиться в плавание, и аллегорические сны. Последнее прилагательное имеет большую историю в более великих областях, но аллегорический метод одинаков везде, как показывает иллюстрация. Одному человеку приснилось, что он видит Харона, играющего в считалочки с другим человеком, которого он позвал по делу; Харон рассердился и погнался за ним, пока тот не забежал в трактир под названием "Верблюд" и не запер дверь, после чего "деймон" ушел, но одно из бедер мужчины проросло травой. Вскоре после этого сна ему сломали бедро - единственное и предсказанное событие. Для Харона и прилавка это означало смерть, но Харон не поймал его, поэтому было показано, что он не умрет; но его ноге угрожала опасность, так как его преследовали. Название постоянного двора намекало на бедро, поскольку анатомия бедра верблюда такова; а трава означала неиспользование конечности, поскольку трава растет только там, где земля находится в покое.[71] Этот отрывок стоит вспомнить всякий раз, когда мы встречаем слово аллегория и его производные в современной литературе. У Артемидора есть пять книг этого материала - две последние посвящены его сыну и содержат примеры, "которые сделают тебя лучшим толкователем снов, чем все, или, по крайней мере, не уступят ни одному; но, если

они будут опубликованы, они покажут, что ты знаешь не больше, чем остальные"[72]
Предложение предполагает, что наука превращается в профессию.

Апулей

Гораздо более блестящим, более забавным и более привлекательным, чем любой из этих людей, которых мы рассматривали с тех пор, как оставили Лукиана, является Апулей из Мадауры. Ритор, философ и ученый, рассказчик, колеблющийся между Боккаччо и Гансом Андерсеном, он прежде всего стилист, пиетист и юморист. Его история зависит от него самого, и это ставит нас в затруднительное положение; поскольку, хотя автобиография проходит через две его работы, одна из них представляет собой разработку защиты, которую он сделал против обвинения в магии, а другая - роман, не имеющий никакого другого класса, кроме своего собственного, и через оба проходит жилка бессмыслицы, которая заставляет остерегаться быть слишком буквальным.

Этот роман - "*Золотой осел*" - по крайней мере, так, по словам святого Августина, называл его автор.[73] Отрывки из него серьезно использовались в качестве источника информации об авторе. Но есть и другой "*Зад*", долгое время приписываемый Лукиану, хотя, вероятно, и не Лукиану, и в каждом случае герой рассказывает историю от первого лица, а совпадения между греческим и латинским языками делают очевидным, что между ними существует какая-то литературная связь, какой бы она ни была. Место действия - Греция и Фессалия, но не Греция и Фессалия географии, а морская Богемия Шекспира. Однако в последней книге Апулей, кажется, забыл "*Луция из Патрэ*" и рассказывает нам о своих собственных переживаниях, которые не имеют ничего общего с героем "*Аса*", греческим или латинским.

Апология Апулея

В "*Апологии*" он ближе подходит к своей карьере и рассказывает о себе. Здесь он не отваживается на восхитительное утверждение, что является потомком великого Плутарха, как это делает герой "*Аса*", а заявляет, что, поскольку его родные места находятся на границе Нумидии и Гетулии, он называет себя "наполовину нумидийцем, наполовину гетулийцем" - так же, как Кир Великий был "наполовину медянином, наполовину персом". Его город - "великолепнейшая колония", и его отец занимал по очереди все ее магистратуры, и он надеется не быть недостойным его.[74] Он и его брат унаследовали два миллиона сестерций, хотя он уменьшил свою долю "дальними путешествиями, долгими занятиями и постоянными либеральностями".[75] В другом месте он определенно говорит нам, что получил образование в Афинах.[76] Все идет к *литератору* для получения начального образования, затем к грамматике, а потом к ритору - "но в Афинах я пил из других сосудов", так что "Эмпедокл слагает песни, Платон - диалоги, Сократ - гимны, Эпихарм - меры, Ксенофонт - истории, Ксенократ - сатиры; твой Апулей занимается всем этим и культивирует девять муз с равным рвением - с большей волей, то есть, чем умением"[77]

Как и многие блестящие люди своего времени, он вел разгульный образ жизни ритора, переезжая из города в город и демонстрируя свои способности к языкам, экстемпорируя удивительные сочетания слов. Либо он сам, либо кто-то другой из его поклонников составил сборник изящных выдержек из этих показательных выступлений, который до сих пор сохранился под названием "*Флорида*". Сегодня его слава зиждется на других произведениях. Во время своих путешествий он приехал в Оэю, свою родную страну, и там женился на овдовевшей матери своего афинского сокурсника. Семья ее покойного мужа возмутилась этим браком и, полагая, что ее любовь была завоевана помощью какого-то колдовства, возбудила против Апулея дело по обвинению в магии. Обвинение само по себе было довольно серьезным, хотя Апулей и отнесся к нему легкомысленно. Его защита - интересный

документ, дающий представление о североафриканском обществе с его греческими, латинскими и пуническими элементами. Младший пасынок попал в плохие руки; "он никогда не говорит, кроме как на пуническом языке, - немного греческого, возможно, сохранившегося от того, что он узнал от своей матери; латынь он не хочет и не может говорить"[78] О семейной жизни, о брачных обычаях, о регистрации рождений (с. 89); о личных привычках обвиняемого, его зубном порошке (и стихе, который он написал в его честь) и его зазеркалье мы получаем любопытные сведения. Кроме того, речь проливает свет на взаимосвязь магии и религии в современной мысли. Следует отметить несколько моментов.

Что, спрашивает обвинение, означает этот любопытный интерес Апулея к рыбам? Это зоология, говорит Апулей; я писал книги о рыбах, как на греческом, так и на латыни, - и препарировал их. А эта любопытная история о мальчике, упавшем в его присутствии? Что касается этого, то Апулей знает все о гаданиях с помощью мальчиков, подвергнутых магическому воздействию; он, конечно, читал об этом, но не знает, верить или нет; "Я думаю вместе с Платоном, - признается он суду (или своим читателям), - что между богами и людьми, в природе и в месте посредничества, существуют некие божественные силы, и они руководят всеми гаданиями и чудесами магов. Более того, мне представляется, что человеческая душа, особенно простая душа мальчика, может быть усыплена, будь то путем вызывания чар или умиротворения запахами, и таким образом выведена из себя в забвение настоящих вещей, и на короткое время, отбросив все воспоминания о теле, она может быть восстановлена и возвращена к своей собственной природе, которая действительно бессмертна и божественна, и таким образом, в определенном типе дремоты, предсказать будущее."[79] Что касается мальчика, о котором идет речь, то он настолько рахитичен, что потребуется фокусник, чтобы удержать его на ногах.

А те таинственные "штуки", которые Апулей хранит завернутыми в салфетку? "Я был посвящен во многие таинства Греции. Некоторые символы и памятки о них, переданные мне жрецами, я бережно храню. Я не говорю ничего необычного, ничего неизвестного. К примеру, те из вас, кто является *мистером* отца Либеры [Вакха], знают, что именно вы храните дома и поклоняетесь ему втайне, вдали от посторонних глаз. Я, как я уже сказал, из энтузиазма к истине и долгу перед богами узнал много священных тайн, очень много священных обрядов и различных церемоний" - зрители помнят, что он говорил об этом три года назад в своей знаменитой речи об Эскулапии - "так разве может показаться странным кому-либо, кто хоть немного думает о религии, что человек, допущенный к стольким божественным тайнам, должен хранить дома некоторые эмблемы этих святых вещей и заворачивать их в лен, чистейший покров для вещей божественных?" Некоторые люди - прокурор в их числе - считают забавой насмехаться над божественными вещами; нет, он не ходит в храм, никогда не молился, даже не приложит руку к губам, когда проходит мимо святыни, - да что там, у него на ферме нет ни помазанного камня, ни украшенной гирляндой ветки.[.].80

Последнее высказывание заслуживает цитирования. Если ты сможешь доказать, говорит Апулей, какую-нибудь материальную выгоду, полученную мной от брака, "то запиши мне великого Кармендаса, или Дамигерона, или его... Моисея, или Яннеса, или Аполлобеа, или самого Дардануса, или любого другого, начиная с Зороастра и Останеса и ниже, кто прославился среди магов"[81] Некоторые из этих имен встречаются у других авторов,[82] но более интересным является их искажение. Выпало ли какое-то сравнение, или *за ним* скрывается другое имя? Действительно ли это *ihs* - ссылка на Иисуса, аналогичная предположению Цельса о том, что он тоже был магом?

Не стоит задерживаться на философских работах Апулея, но можно уделить немного места его книге "О божестве Сократа", где он ясно и ярко излагает доктрину деймонических существ, лежащую в основе древней религии, прежде всего в этот период, начиная с Плутарха и далее. Его изложение в основном такое же, как у Плутарха, но более четкое и изложенное в блестящей риторике, к которой не стремился грек и от которой африканец не мог убежать, да и не хотел убежать.

Платон, говорит он, классифицирует богов на три группы, различающиеся по их месту во вселенной.[83] Из небесных богов некоторых мы можем видеть - солнце, луну и звезды[84] (на этом, как истинный ритор, он отступает на несколько изящных формулировок, которые можно опустить). Других может постичь один только разум (*intellectu eos rimabundi contemplamur*) - бесплотные существа, одушевленные, не имеющие ни начала, ни конца, вечные до и после, свободные от заразы тела; в совершенном разуме обладающие высшим блаженством; благие, но не от участия какого-либо постороннего блага, а от самих себя. Их отец, владыка и автор всего сущего, свободный от всякой связи со страданием или деланием, - его Платон с небесным красноречием и языком, соизмеримым с бессмертными богами, объявил таковым в силу невыразимой безмерности его невероятного величия, неподвластного человеческой речи или определению, - хотя даже к самым мудрецам, когда они силой души удаляются от тела, понятие Бога приходит, как вспышка света в густой тьме - только вспышка, и оно исчезает.[85].

На другом конце творения находятся люди - "гордые разумом, громкие речью, бессмертные душой, смертные членами, умом легкие и беспокойные, телом грубые и слабые, разнообразные характером, в заблуждениях одинаковые, в дерзости вездесущие, в надежде упорные, от напрасных трудов, от хрупкой судьбы, отдельно смертные, в целом непрерывные, изменчивые в череде потомства, время быстротечное, мудрость томительная, смерть быстрая и жизнь зыбкая, так они живут. Между такими существами и богами не может быть контакта"[86]. "Кому же я буду читать молитвы? кому нежные обеты? кому заклятие жертвы? к кому я буду взывать, чтобы помочь несчастным, благоволить к добру, противостоять злу? Что скажешь ты? Клясться ли мне "камнем Божьим" (*per lovem lapidem*) по древнейшему римскому обычаю? Но если верна мысль Платона, что бог и человек никогда не встретятся, то камень услышит меня легче, чем Юпитер"[87].

"Нет, не настолько - (ибо Платон ответит, что мысль его, а голос мой) не настолько, говорит он, - я считаю богов отделенными от нас, чтобы думать, что даже наши молитвы не могут до них дойти. Не от заботы о человеческих делах, но от общения с ними я их отстранил. Но есть некие посреднические божественные силы, находящиеся между эфиром вверху и землей внизу, расположенные в срединном пространстве воздуха, с помощью которых наши желания и наша беда достигают богов. Греки называют их деймонами, носителями между человеческим и небесным, отсюда молитвы, отсюда дары; туда-сюда они ходят, отсюда прошения, отсюда достаток, толкователи и податели спасения"[88] Чтобы прервать этот поток слов, деймоны, как нам уже известно, являются авторами всевозможных гаданий, каждое в своей области. Величию богов не подобает посылать сны Ганнибалу или смягчать точильный камень для Аттия Навия - таковы функции промежуточных духов.[89] Объяснение Юстина по поводу ветхозаветных теофаний может вспомниться читателю, и небезосновательно.[90]

Деймоны состоят из более чистой и редкой материи, чем мы, "из этой чистейшей жидкости воздуха, из этой безмятежной стихии", и поэтому невидимы для нас, если только по своей

божественной воле они не пожелают быть видимыми.[91] Из их рядов происходят те "ненавистники и любовники" людей, которых поэты называют богами - они чувствуют жалость и негодование, боль и радость и "все черты человеческого ума"; в то время как боги наверху "вечно властвуют в одном государстве в вечном равновесии" и не знают никаких страстей. Демоны разделяют *их* бессмертие и *наши* страсти. Поэтому мы можем принять местные различия в религиозном культе, ночные или дневные обряды, жертвы, церемонии и ритуалы, печальные или торжественные, египетские или греческие, - пренебрежение этими вещами возмущает демонов, как мы узнаем из снов и прорицаний.

Человеческая душа тоже "демон в теле" - *гений* латинян. Отсюда следует, что после смерти души, хорошие и плохие, становятся хорошими и плохими *призраками* - Ларами и Лемурами - и даже богами, такими как "Осирис в Египте и Эскулап повсюду"[92] Еще выше такие демоны, как Сон и Любовь, и из этого высшего рода Платон предполагает, что наши духи-хранители - "зрители и опекуны отдельных людей, никогда не видимые, всегда присутствующие, судьи не только всех действий, но и всех мыслей", а после смерти - свидетели за или против нас. Таков был знакомый нам демон Сократа. Почему бы и нам не жить по примеру Сократа, изучая философию и повинувшись своему демону?

Золотой осел

Золотой осел - главное произведение Апулея. *Lector intende; lætaberis*", - говорит он в конце своего короткого предисловия, и он правильно оценил свою работу. Герой, Луций, - человек с экстравагантным интересом к магии, и ему приходится выслушивать самые удивительные истории о колдовстве и чарах. Апулей рассказывает их с максимальной живостью и юмором. Магические превращения, месть ведьм, оживление водоносов - одна история сменяет другую, реальную и яркую, с самыми тревожными и самыми забавными подробностями. Например, очевидец (как и все в этой книге, он мастерски владеет искусством рассказа) рассказывает, как ночью ведьмы перерезали горло его другу, вытащили сердце и заткнули отверстие губкой; как он испугался ведьм, а затем и того, что его самого обвинят в убийстве; как тот встал и отправился в путь - правда, несколько устало; и как, когда они отдыхали, он наклонился, чтобы попить, губка выпала, и он умер.

Луций вмешивается в снадобья ведьмы и, желая превратиться в птицу, по несчастливой случайности использует не ту коробочку и становится ослом. Его уносят разбойники, и, хотя у него бывают самые разнообразные приключения, он имеет возможность записать некоторые из самых великолепных подвигов, которые разбойники когда-либо рассказывали друг другу в слух осла.[93] Более того, молодая девушка попадает в плен и удерживается для выкупа, и, чтобы немного утешить ее, старуха, которая готовит разбойникам еду - "бестолковая и болтливая старая карга" - рассказывает ей историю - "такую милую маленькую сказку", что осел, который слушает, жалеет, что у него нет пера и бумаги, чтобы записать ее. Ибо, хотя по сути Люциус - осел, его разум остается человеческим - настолько человеческим, что иногда он задумывается о том, какой он "настоящий осел", а его кожа, как он жалеет, не имеет должной толщины настоящей оленьей шкуры. Сказка, которую он хотел бы записать, - "*Купидон и Психея*". "*Erant in quadam civitate*", - начинает старуха, - "Жили в некоем городе король и королева".

Старые и универсальные сказки о невидимом муже, жестоких сестрах и невозможных поисках сплетаются здесь воедино и соединяются с олимпийским пантеоном, и через все это проходит легкая, лишь местами заметная, нить аллегории. Но если Психея - это порой душа, а дочь, которую она несет Купидону, - это Наслаждение, то сказка славно торжествует над аллегорией и остается самой замечательной вещью подобного рода в латинском языке.

Здесь, как и в *"Золотом асе"* в целом, необычайно вышитый язык Апулея гораздо более уместен, чем в его философских сочинениях. Сотни уменьшительно-ласкательных слов и неологизмов, антитезы, аллитерации, ассонансы, фигуры и тропы, блестящая выдумка, веселье и юмор - все это находит здесь полное применение и добавляет удовольствие к каждому новому эпизоду сказки и более обширной и разнообразной истории о приключениях, в которой она разворачивается - в самой странной обстановке, какую только можно себе представить. Купидон и Психея - его собственное дополнение к истории о Попке - совершенно неуместное, но, как и многие другие неуместные вещи в книгах, безмерно обогащающее ее.

Еще одно развитие оригинальной истории, которое также является заслугой только Апулея, - это кульминация в последней книге. В греческой истории осел становится человеком, наевшись роз. В латинской версии Луций, уставший от жизни осла, оказывается при свете луны на берегу моря близ Коринфа и среди "безмолвных тайн непроглядной ночи" размышляет о том, что "верховная богиня правит в трансцендентном величии и управляет человеческими делами своим провидением". Поэтому он обращается к Царице Небесной под разными возможными именами - Церера, Венера, Диана и Прозерпина - с довольно красноречивой молитвой. Затем он засыпает, и тут "вдруг из середины моря, возвысив лик, почтенный даже для богов, появляется божественная форма". Постепенно видение, сверкающее во все стороны и отряхивающее море, предстало передо мной". На ее струящихся волосах лежит корона из цветов. Сверкающие звезды, луна, цветы и фрукты вплетены в ее одежду, которая переливается белыми, желтыми и красными цветами, когда на нее падает свет. В одной руке она держит систрам, в другой - золотой сосуд в форме лодки, ручкой которой служит ас.[94] Она говорит.

Исида

"Вот! Я пришла в ответ, Луций, на твои молитвы, я мать природы, владычица всех стихий, первородный отпрыск веков, начальник божеств, царица мертвых, первая из небожителей, в одном облике выражающая всех богов и богинь. Я управляю своим жезлом яркими вершинами небес, здоровыми бризами моря, плачущей тишиной нижнего мира. Моему единственному божеству, в разных обличьях, с множеством различных обрядов и имен, поклоняется весь мир". Она перечисляет некоторые из этих имен, а затем объявляет свое "истинное имя - царица Исида"[95] На следующий день, по ее словам, будет ее праздник, и ее жрец, наученный ею во сне, подаст Луцию необходимые розы; он поест и снова станет человеком. Но впредь вся его жизнь должна быть посвящена богине, и тогда на Елисейских полях он снова увидит ее, сияющую среди тьмы Ахерона, благосклонную к нему.

На следующий день все происходит так, как было предсказано. Процессия Исиды тщательно описана.[96] Прелюдией к пышности служит ряд мужчин, одетых в различные образы: один - как солдат, другой - как женщина, третьи - как гладиатор, философ и так далее. Есть здесь и прирученный медведь, одетый как женщина, и обезьяна "во фригийском одеянии из шафрана". Затем появляются женщины в белом, увенчанные цветами, у некоторых на спине висят зеркала, некоторые несут гребни из слоновой кости. За ними следуют мужчины и женщины с факелами и лампами; затем хор юношей в белом, поющих гимн, и флейтисты, посвященные Серапису. Затем толпа посвященных обоих полов, всех возрастов и степеней, одетых в белое белье и несущих систры, - мужчины с обритыми головами. Затем шли пять главных жрецов с эмблемами, а за ними изображения богов, которые несли другие жрецы - Анубис с собачьей головой, черной и золотой, за ним фигура коровы, "плодовитого образа богини-матери" ("которую один из этого благословенного сана нес на плече, подражая походке") - затем изображение божества, не похожее ни на что смертное, невыразимый

символ, достойный всяческого почитания за свое утонченное искусство. В этот момент пришел священник с обещанными розами - "мое спасение", - и Луций поел и снова стал человеком. Жрец в краткой проповеди говорит ему, что теперь он достиг тихой гавани; слепота Фортуны больше не властна над ним; он попал в лоно Фортуны, которая видит, которая может осветить даже других богов. Пусть он возрадуется и посвятит свою жизнь богине, вступит в ее войну и станет ее солдатом.[97].

С помпой они идут дальше, пока не достигают берега, и там на воду спускают священный корабль, исписанный египетскими иероглифами, очищенный горящим факелом, яйцом и серой, на парусе которого большими буквами написана клятва. Ее нагружают благовониями, и, "наполненная обильными дарами и благоприятными молитвами", она уплывает под легким ветерком и пропадает из виду. Затем празднующие возвращаются в храм, но мы, пожалуй, уже достаточно далеко зашли за ними.

С этого момента и до конца книги исправившийся Луций живет в благоухании святости. Он никогда не спит без видения богини. Он проходит от посвящения к посвящению, хотя служение религии трудно, целомудрие тяжело, а жизнь теперь - вопрос осторожности, чего не было раньше. Инициации, по его собственным словам, довольно дороги.[98] "Возможно, мой восторженный читатель, ты спросишь - достаточно озабоченно - что было сказано, что сделано. Я бы говорил, если бы было законно говорить, ты бы знал, если бы было законно слышать..... Тогда слушай и верь, ибо это правда. Я приблизился к границам смерти; я переступил порог Прозерпины; я был пронесен через все стихии и вернулся. В полночь я увидел, как солнце вспыхнуло ярким светом. Боги нижнего мира, боги верхнего мира, в их присутствие я пришел, я поклонился там перед ними". Одежда, эмблемы, обряды, очищения - вот что теперь составляет его жизнь. Он не жалеет о хлопотах и расходах, ведь боги благословляют его судебным успехом. Во сне сам Осирис, "главный среди великих богов, величайший из великих, величайший из величайших, правитель величайших", появляется перед ним и обещает ему - говоря своим собственным ужасным голосом - триумф в адвокатуре, без необходимости бояться зависти, которую может вызвать его ученость. Он должен быть одним из Пастофори, одним из "квинквенальных декурионов" бога. Поэтому "с идеально выбритыми волосами я с радостью исполнял обязанности этого древнейшего колледжа, основанного во времена Суллы, не затеняя и не скрывая свою лысину, но позволяя ей бросаться в глаза повсеместно". И на этом *"Золотой осел"* заканчивается.

Была ли она правдивой - эта история об осле? Августин говорит, что Апулей "либо раскрыл, либо выдумал" эти приключения. И ему, и Лактанцию пришлось доказывать своим современникам, что между чудесами Апулея и чудесами Христа есть разница.[99] Император Септимий Север, напротив, высмеивал своего соперника Альбина за то, что тот читал "пунические милезийские рассказы своего соотечественника Апулея и подобные литературные пустяки"[.100

Апулей и его посвящение

Между этими двумя суждениями мы можем найти Апулея. Он литератор, но у него есть вкус к религии. Церемония, тайна, ритуал, таинства привлекают его, и в этом он солидарен со своими современниками. Но человек, на страницах которого разбойник и старуха, осел и Исида говорят в одном эвфуистическом ключе, возможно, был не так благочестив, как люди более простые. И все же он дал такое завершение такому рассказу, и среди множества нелепостей, которыми он так весело упивается, нет ни одной, которая соответствовала бы тому, во что верили люди.

В заключение мы можем спросить, что Лукиан из Самосаты и Диоген из Ойноанды могли предложить Аристиду, Павсанию и Апулею; и что они, в свою очередь, могли предложить людям, чьи интересы в религии лежат глубже, чем лечение физических болезней, трансы и самозабвенное восхваление церемоний. Какая-то духовная ценность все еще сохранялась в старой религии, иначе она не могла бы найти сторонников в лице Плотина и Порфирия, но (снова цитируя наиболее полезный вопрос) "сколько еще?".

Глава VII Сноски:

[1] С другой стороны, см. очень интересный отрывок из Тертуллиана, *de Anima*, 30, о прогрессе цивилизации в мире, о том, что население опережает природу, а чума, голод, войны и т. д. рассматриваются как *tonsura insolescentis generis humani*.

[2] Марк Аврелий родился около 121 года н.э. и умер в 180 году. Два других родились в 125 году или около того.

[3] Например, viii, 17.

[4] Один отрывок находится в xi, 3.

[5] Или, английский эквивалент, "Утопия".

[6] Марк Аврелий, ix, 28-40, с пропусками. Фразы заимствованы из переводов мистера Лонга и доктора Рендалла.

[7] Это проливает свет на его сравнение христиан с актерами, xi, 3.

[8] Ср. Тертуллиан, *Apol.* 5, *Hadrianus omnium curiositatum explorator*.

[9] *Piscator*, 19.

[10] *Quomodo historia*, 24.

[11] *Bis accusatus*, 27.

[12] *Somnium*, 18.

[13] *Bis Accusatus*, 30, 27.

[14] *Апология*, 15.

[15] *Bis Acc.* 32. Ср. Ювенал, 7, 151, *perimit sævos classis numerosa tyrannos*.

[16] *Bis Acc.* 33, 34.

[17] *Zeus Tragadus*, 15.

[18] *Piscator*, 19, 20.

[19] *Vit. auctio*, 27.

[20] *Hermot.* 74.

[21] *Ibid.* 85.

[22] *Гермот.* 22-28.

[23] *Ibid.* 84.

[24] *V.H.*, ii, 18.

[25] *Piscator*, 16.

[26] *Philopseudes*, 7.

[27] *Ibid.* 16.

[28] Этот призрак появляется довольно рано в письме Плиния, vii, 27, который говорит, что верит этой истории, и добавляет другую свою.

[29] *Philopseudes*, 34.

[30] *Ibid.* 17.

[31] Павсаний, viii, 29, 3. Ср. оду Мильтона на Рождество, 25, "Тифон огромный, заканчивающийся змеиной бечевкой". Упоминания об останках гигантов встречаются у Тертуллиана, *de resurr. carnis*, 42; Плиния, *N.H.* vii, 16, 73.

[32] *Philopseudes*, 22-24.

[33] *Philopseudes*, 25, 26.

[34] *Icaromenippus*, 24-26.

[35] *Icaromen.* 24.

[36] *Зевс Трагад.*

[37] *Зевс Эленхоменос.*

[38] *Deor. Eccles.* 14-18.

[39] *Alexander*, 48. Читатель Маркуса вспомнит, что его первая книга датирована "Среди квади".

[40] *Alexander*, 53-56.

[41] Keim, *Celsus' Wahres Wort*, p. 233, предполагает, что Лукиан не совсем ясно представлял себе различия между иудаизмом и христианством. Упоминание о запретном мясе придает этому красок.

[42] *De morte Peregrini*, 11, 16; ср. *Passio Perpetuæ*, 3 и 16, о внимании к христианам в тюрьме. Тертуллиан, *de Jejuniis*, 12, дает необычный рассказ о том, что можно сделать для христианина в тюрьме, хотя случай Пристина, который он цитирует, должен был быть необычным, если мы будем воспринимать все, что он говорит, как буквальную правду.

[43] Ср. Тертуллиан, *ad Martyras*, 4, *Peregrinus qui non olim se rogo immisit*. Афинагор, *Presb.* 26, *Prôteôs, toûton d' ouk agnoeîte rhípsanta heautòn eis tò pûr perì tèn Olympían*.

[44] Геллий, *N.A.* xii, 11; и краткое изложение viii, 3.

[45] *Харон* - название диалога.

[46] *Menippus*, 15, 16.

[47] *Menippus*, 21.

[48] Эккерман, 25 декабря 1825 г.

[49] Секст Эмпирик, *Гипотипос*, i, 25-30.

[50] См. *Rheinisches Museum*, 1892, и *Bulletin de Correspondance Hellénique*, 1897.

[51] C.I.G. iv, 955. Перевод Мэри Гамильтон, в ее "*Incubation*", p. 41 (1906).

[52] Я согласен с мнением Шубарта, процитированным Дж. Г. Фрейзером по поводу этого отрывка (Pausan. ii, 27, 6), что этот человек не был ни императором Антонином Пием, ни Марком. Возможно, излишне обращать внимание на ценность комментариев д-ра Фрейзера, как здесь, так и в других местах.

[53] *Sacred Speech*, ii, § 47, p 301, *lítras eíkosi kai ekatón*.

[54] *Sacred Speech*, ii, § 33, p. 298. Об Аристиде см. Hamilton, *Incubation*, pt. i. ch. 3, и Dill, *Roman Society from Nero to Marcus Aurelius*, bk. iv. ch. 1. См. также Richard Caton, M.D., *The Temples and Ritual of Asklepios* (1900).

[55] Paus. iii, 15, 11

[56] Paus. viii, 42, 11.

[57] Paus. i, 37, 4; 38, 7.

[58] Paus. x, 4, 4; они пахнут очень похоже на человеческую плоть.

[59] Paus. ix, 40, 11.

[60] Paus. i, 34, 3. Ср. Тертуллиан, *de Anima*, 46, список снов-оракулов. Страбон, ок. 761-2, представляет эту практику как существенную черту иудаизма, *egkoimâsthai dè kai autoûs hypèr heautôn kai humèr tôn állôn allous toûs euoneírouς*; он сравнивает Моисея с Амфиаром, Трофонием, Орфеем и т. д.

[61] Paus. ix, 39, 5-14, перевод Фрейзера.

[62] Paus. viii, 8, 3 (Frazer). *tôn mèn dè es tò theîon hekónton toîs eirêuenois chrêsómetha*.

[63] Слово из Луки 2, 9.

[64] Artemidorus Dald. ii, 70.

[65] Artem. Dald. iii, 66.

[66] Marcus, i, 17; перевод Джорджа Лонга, здесь, как и в других местах, несколько буквальный, но ценный тем, что оставляет острые углы на мысли грека, которые стираются в некоторых переводах. См. Тертуллиан, *de Anima*, сс. 44 и последующие, для обсуждения снов, ссылаясь на пять томов Гермиппа Беритского для полного рассказа о них.

[67] Artem. Dald. ii, pref., *mega phrono*.

[68] Artem. Dald. ii, 70. Cp. v. pref., *aneu skenês kai tragôsías*.

[69] Artem. Dald. i, pref.

[70] Совсем другая классификация у Тертуллиана, *de Anima*, 47, 48. Сны могут быть вызваны демонами, Богом, природой души или экстазом.

[71] Artem. Dald. i, 4.

[72] Artem. Dald. iv, pref.

[73] См. Августин, *C.D.* xviii, 18, *Apuleius in libris quos Asini aurei titulo inscripsit*. В печатных текстах она обычно называется "*Метаморфозы*".

[74] *Apol.* 24.

[75] *Apol.* 23.

[76] *Apol.* 72; *Flor.* 18.

[77] *Flor.* 20.

[78] *Apol.* 98. Ср. *Passio Perpetuæ*, с. 13, *et cæpit Pirpetua Græce cum eis loqui*, говорит Сатурас; Перпетуя сама иногда использует греческие слова при записи своих видений.

[79] *Apol.* 43. См. Плутарха, цитируемого на с. 101.

[80] *Apol.* 55, 56. Ср. *Флорида*, 1, декоративный отрывок о благочестивом использовании.

[81] *Apol.* 90. Было предпринято множество попыток реставрации.

[82] Например, Тертуллиан, *de Anima*, 57, *Ostanes et Typhon et Dardanus et Damigeron et Nectabis et Berenice*.

[83] Большая часть этого материала взята Апулеем из "*Тимея*", 40 D - 43 A.

[84] Ср. Лактанций, *Instit.* ii, *de origine erroris*, с. 5. Тертуллиан, *ad Natt.* ii, 2. Цицерон, *N.D.* ii, 15, 39-44.

[85] *de deo Socr.* 3, 124. Ср. рассказ (цитируется ниже) о том, что было пережито при инициации, который предполагает некоторое знакомство с мистическим трансом - путы смерти и внезапный яркий свет очень похожи на него.

[86] *de deo Socr.* 4, 126.

[87] *de deo Socr.* 5, 130-132.

[88] *de deo Socr.* 6, 132. Ср. Tert. *Apol.* 22, 23, 24, о природе и делах демонов, в близких по смыслу строках.

[89] *de deo Socr.* 7, 136.

[90] См. главу vi. p. 188.

[91] *de deo Socr.* 11, 144.

[92] *de deo Socr.* 15.

[93] По словам Сент-Бёва, история Ламаха, "нашего высокодуховного вождя", ныне "погребенного во всей стихии", заставила бы любого пожелать стать разбойником. Здесь следует с сожалением опустить пещеру разбойников.

[94] *Metam.* xi, 3, 4. У Апулея было пристрастие к струящимся волосам.

[95] *Metam.* xi, 5.

[96] *Metam.* xi. 8 и далее.

[97] *Metam.* xi, 15, *da nomen santæ huic militiæ cuius ... sacramento*, etc.

[98] Тертуллиан замечает, что языческие ритуалы, в отличие от христианского крещения, во многом обязаны пышности и расходам; *de Bapt. 2. Mentior si non e contrario idolorum sollemnia vel arcana de suggestu et apparatu deque sumptu fidem et auctoritatem sibi extruunt.*

[99] Августин, *C.D.* xviii, 18; и ср. *ib.* viii, (о *de deo Socr.*); и Лактанций, v. 3.

[100] *Capitolinus v. Albin*, 12.

ГЛАВА VIII

CELSUS

Deliquit, opinor, divina doctrina ex Judæa potius quam ex Græcia oriens. Erravit et Christus piscatores citius quam sophistam ad præconium emittens, -TERTULLIAN, *de Anima*, 3.

В начале прошлой главы упоминалось о распространении христианства во втором веке, а затем был дан краткий обзор положения старой религии без учета новой. Когда осознаешь, какие разные унастроения представляли рассмотренные здесь люди, трудности, с которыми пришлось бороться христианству, становятся более очевидными и понятными. Лукиан вообще игнорировал его, замечая лишь для того, чтобы посмеяться над его глупостью и пройти дальше - он был слишком незаметен, чтобы на него стоило нападать. Для других - набожных приверженцев старой религии, чьи мысли были устремлены в прошлое и для которых религия была в основном ритуалом, освященным традицией и фантазией, - христианская вера мало что давала, кроме отрицания всего того, что они считали дорогим. К счастью, мы располагаем фрагментами антихристианской работы того времени, написанной человеком философского и академического склада характера, но сочувствующим последователям религии своих отцов - только фрагментами, но и их достаточно, чтобы показать, как христианство одновременно вызывало смех, разжигало патриотизм и оскорбляло религиозные вкусы образованных людей.

Именно для человека по имени Цельс Лукиан написал свою книгу о пророке Александре и его святилище в Абонотеикосе, и было высказано предположение, что друг Лукиана и Цельс, написавший знаменитое "*Правдивое слово*", могли быть одним и тем же человеком. Доказательства тщательно проработаны Кеймом,^[1] но они не очень веские, особенно если учесть, что историкам первых трех веков нашей эры известно около двух десятков людей с

таким именем. Сам Ориген знал о Цельсе немного - едва ли больше, чем мы можем узнать из цитат, которые он привел из книги в опровержение. Внимательно изучив его случайные намеки на современную историю, Кейм относит книгу Цельса ко второй половине правления Марка Аврелия, или, что более точно, к 178 году н. э.[2] Общие ссылки Цельса на христианство и язычество относятся к этому периоду. Он пишет под давлением набегов варваров на северную границу, парфян на востоке и великой чумы. Его главная забота - Римское государство, сотрясаемое всеми этими несчастьями и вдвойне подверженное опасности из-за пассивного недовольства христиан в его пределах.[3] По тому, что тюрки и монголы значили для Европы в Средние века и еще могут значить для нас, мы можем понять, как культурные и патриотичные люди относились к белым дикарям, надвигавшимся на них с севера.

О личной истории Цельса ничего нельзя сказать, но черты его ума хорошо заметны. Прежде всего, он был культурным человеком - откровенным, ученым и холодным. Он знал и восхищался философскими трудами Древней Греции, был немного знаком с Египтом, а также читал книги иудеев и христиан. В целом он склонялся к Платону, но, как и многие философские духи, находил разрушительную критику более легкой, чем разработка собственной системы. Однако здесь следует соблюдать осторожность, ведь цель, которую он поставил перед собой, не должна была быть достигнута индивидуальными спекуляциями. Неважно, каких частных мнений он мог придерживаться, ведь его великой целью был отказ от партикуляризма и объединение всех партий ради общего блага. Безумие частных суждений было клеймом всех христиан, ортодоксов и еретиков, - "людей, замкнувшихся в себе и изолировавших себя от человечества"[4], - и его тезис заключался в том, что весь дух этого движения был ошибочным. Роль добропорядочного гражданина заключается в лояльном принятии общей веры, отклонение от которой, как теперь было показано, подрывает солидарность цивилизованного мира. Конечно, такую позицию никогда не занимают действительно независимые мыслители; но это нормальная точка зрения людей, для которых практические дела имеют большее значение, чем спекулятивная точность - людей, которые в основе своей скептичны и мало интересуются проблемами, которые они оставили как неразрешимые. Цельс был доволен установленным порядком, как в области мысли, так и в области управления. Он с недоверием относился к новым движениям - и не в последнюю очередь к тем, которые были так явно чужды греческому уму, как новое суеверие, пришедшее из Палестины. Он испытывает древнее презрение грека к варвару, и, хотя он руководствуется высоким мотивом заботы о государстве, в его тоне есть следы раздражения, которые говорят о личном чувстве. Глупость движения спровоцировала его.

Христианская пропаганда

Это, по его словам, язык христиан: "Пусть не приближается ни культурный человек, ни мудрый, ни разумный, ибо все это мы считаем злом; но если кто невежествен, если кто лишен разума и культуры, если кто глуп, пусть приходит смело". Таких людей они спонтанно объявляют достойными своего Бога; тем самым они показывают, что только простаков, невежд, бессмысленных, рабов, женщин и детей они хотят убедить или могут убедить.[5] Те, кто призывает людей к другим посвящениям (*teletàs*) и предлагает очищение от грехов, провозглашают: "Тот, у кого чистые руки и мудрая речь" или "Тот, кто чист от осквернения, чья душа не чувствует вины, кто жил хорошо и праведно". "Но послушаем, какого рода приглашают эти люди: "Кто грешник, или неразумный, или глупец, словом, кто богоотступник (*kakodaimôn*), того Царство Божие примет". Кого же вы подразумеваете под грешником, как не нечестивца, вора, грабителя домов, отравителя, грабителя храмов и могил? Кого еще разбойник может пригласить присоединиться к нему?"[6] Но христианская пропаганда еще

более одиозна. "Мы видим их в наших собственных домах, грузчиков шерсти, сапожников и фурманов, самых необразованных и вульгарных людей, не смеющих сказать ни слова в присутствии своих хозяев, которые старше и мудрее; но когда они уединяются с детьми и глупыми женщинами, они замечательно красноречивы, говоря, что дети не должны слушать своего отца, а должны верить *им* и быть научены *ими*;что только они знают, как жить, и если дети будут их слушаться, они сами будут счастливы и сделают свой дом благословенным. Но если, пока они говорят, они увидят, что идет кто-то из детских учителей, кто-то более мудрый или их отец, то более осторожные из них вмиг уйдут, а более дерзкие будут подстрекать детей, чтобы они бросили поводья, нашептывая им, что, пока их отец или их учителя рядом, они не будут и не могут научить их ничему хорошему....они должны идти с женщинами и маленькими детьми, которые играют с ними, в женские покои, или в сапожную мастерскую, или в мастерскую сыщика, чтобы получить совершенные знания. И так они убеждают их"[7] Они подобны шарлатанам, которые предостерегают людей от врачей: "Берегите себя, чтобы никто из вас не прикасался к науке (*epistéue*); наука - плохая вещь; знание (*gnôsis*) заставляет людей падать от душевного здоровья.⁸ Они не спорят о том, во что верят - "они всегда приводят свои "Не исследуй, но веруй" и "Вера твоя спасет тебя""[9] - "Верьте, что тот, кого я вам излагаю, есть сын Божий, хотя он был связан самым бесчестным образом и наказан самым позорным образом, хотя вчера или позавчера он постился самым позорным образом на глазах у всех людей - тем более верьте!"[10] Таким образом, все христианские секты едины.

И до чего же это абсурдно! "Почему Он не был послан как к безгрешным, так и к грешникам? Что плохого в том, что человек не согрешил?"[11] Послушайте их! "Неправедного, если он смиритсЯ со своим беззаконием, Бог примет; но праведного, если он от начала до конца будет взирать на Него с добродетелью, Он не примет"[12] Взгляд самого Цельса совершенно иной: "Всем, я думаю, должно быть ясно, что тех, кто грешен по своей природе и воспитанию, никто не может изменить, даже наказанием, не говоря уже о жалости! Ибо полностью изменить природу очень трудно; а те, кто не грешит, являются лучшими партнерами в жизни"[13] Христиане фактически превращают Бога в сентименталиста - "раба жалости к скорбящим"[14] до несправедливости.

Экклесия червей

Иудеи и христиане представляются Цельсу "подобными рою летучих мышей, или муравьев, выползающих из своих гнезд, или лягушек, проводящих симпозиум вокруг болота, или червей, собравшихся в конвент (*ekklesiáxiou*) в углу грязи"[15] - спорящих, кто из них более грешен, и говорящих: "Бог открывает нам все заранее и предупреждает нас; Он оставляет всю вселенную и ход небесных сфер, и всю эту великую землю он пренебрегает, чтобы жить с нами одними; к нам одним он посылает вестников, и никогда не перестает посылать и искать, как мы можем жить с ним вечно." "Бог есть, - говорят черви, - и после него пришли мы, созданные им (*hup' autoû gegonótes*), во всем подобные Богу; и нам подчинено все, земля и вода, воздух и звезды; ради нас все существует, и для служения нам они предназначены". "Некоторые из нас, - продолжают черви ("он имеет в виду нас", - говорит Ориген), - некоторые из нас грешат, поэтому Бог придет или пошлет своего сына, чтобы он сжег неправедных, а остальные могли иметь с ним вечную жизнь"[16].

Радикальная ошибка иудейского и христианского мышления заключается в том, что оно антропоцентрично. Они говорят, что Бог создал все вещи для человека, [17] но это совсем не очевидно. То, что мы знаем о мире, говорит о том, что все вещи были созданы не больше ради человека, чем ради неразумных животных. Растения и деревья, трава и колючки - разве они растут для человека хоть на йоту больше, чем для самых диких животных? "Солнце и ночь

служат смертным", - говорит Еврипид, - но почему мы больше, чем муравьи или мухи? Для них тоже ночь наступает для отдыха, а день - для зрения и работы". Если люди охотятся и едят животных, то они, в свою очередь, охотятся и едят людей; а до того как появились города и общины, орудия труда и оружие, главенство человека было еще более сомнительным. "В глазах Бога человек ничем не лучше муравьев и пчел" (iv. 81). Политический инстинкт человека разделяют оба этих существа - у них есть конституции, города, войны и победы, судебные процессы - как известно трутням. У муравьев достаточно ума, чтобы охранять свои кукурузные запасы от прорастания: у них есть кладбища; они могут указывать друг другу, в какую сторону идти, - поэтому у них есть *логосы* и *энноу*, как у людей. Если посмотреть с неба, будет ли заметна разница между действиями людей и муравьев?[18] Но у человека есть интеллектуальная близость к Богу; человеческий разум постигает мысли, которые по сути своей божественны (*theías ennoías*).[19] Многие животные могут заявить то же самое - "что можно назвать более божественным, чем предвидеть и предсказывать будущее? И этому люди учатся у других животных, а больше всего у птиц"; и если это исходит от Бога, то "настолько они ближе к божественному общению по своей природе, чем мы, мудрее и роднее Богу". Таким образом, "все вещи были созданы не для человека, так же как они не были созданы для льва, орла или дельфина, но для того, чтобы вселенная как произведение Божье была полной и совершенной в каждой части. Именно по этой причине пропорции всех вещей рассчитаны не друг на друга (разве что случайно), а на целое. Бог заботится о целом, и это Провидение никогда не оставляет без внимания. Целое не становится хуже, и Бог периодически обращает его к себе. Он не гневается из-за людей, так же как не гневается из-за обезьян или мух; не угрожает он и вещам, каждая из которых в меру имеет свою часть себя"[20].

Бог философов

Цельс считал, что христиане говорят о Боге так, что это не свято и невинно (*ouch hosíōs oud' euagōs*, iv, 10); он намекал, что они делают это, чтобы поразить невежественных слушателей.[21] На него самого произвела впечатление мысль, высказанная Платоном в "Тимее", - фраза, которая подводит итог тому, что многие самые серьезные и религиозные натуры чувствовали и всегда будут чувствовать как глубокую истину: "Создателя и отца этой цельной ткани трудно найти, а найдя его, невозможно говорить о нем всем людям."[22] Подобно людям своего времени, истинный и глубокий инстинкт заставлял его обращаться к "вдохновенным поэтам, мудрецам и философам" и к Платону, "более живому (*energesteron*) учителю теологии"[23] - "хотя я удивлюсь, если вы сможете последовать за ним, поскольку вы полностью связаны плотью и ничего не видите ясно"[24] То, что мудрецы говорят ему о Боге, он продолжает излагать.

"Бытие и становление, одно - умопостигаемое, другое - видимое (*noetòn, horatòn*). Бытие - это сфера истины, становление - заблуждения. Истина - предмет знания, другое - мнения. Мысль имеет дело с умопостигаемым, зрение - с видимым. Ум познает умопостигаемое, глаз - видимое.

"Что же такое Солнце среди вещей видимых, - ни глаз, ни зрение, - но для глаза оно причина того, что он видит, для зрения - причина того, что оно существует (*synístathai*) с его помощью, для вещей видимых - причина того, что они видны, для всех вещей, наделенных чувством, - причина их существования (*gínesthai*) и действительно причина того, что оно само себя видит; Этот ОН среди вещей умопостигаемых (*noetà*), который не есть ни ум, ни мысль, ни знание, но для ума - причина мышления, для мысли - ее бытия посредством его, для знания - нашего знания посредством его, для всех вещей умопостигаемых, для самой истины и для

самого бытия - причина того, что они вне всякой вещи (*pántôn epékeina òn*), умопостигаемые только неким невыразимым свойством.

"Так говорили люди разумные; и если *вы* можете что-либо понять из этого, то это хорошо для вас. Если вы полагаете, что дух сходит от Бога, чтобы возвещать божественные дела, то это будет дух, который возвещает это, тот дух, которым были наполнены древние люди и вследствие этого возвещали многое доброе. Но если вы ничего не можете понять, молчите и скрывайте свое невежество, и не говорите, что видящие слепы, а бегущие хромы, особенно когда вы сами совершенно искалечены и изуродованы душой, и живете в теле, то есть в мертвом элементе"[25].

Ориген говорит, что Цельс постоянно повинен в тавтологии, и повторение этого обвинения в невежестве и недостатке культуры, по крайней мере, достаточно часто. Однако если бы христианское движение ограничивалось людьми столь вульгарными и неграмотными, как он предполагает, он, возможно, не счел бы нужным нападать на новую религию. Его намек на распространение Евангелия рабами в больших домах, сопровождаемый именами людей с образованием и положением, которые, как мы знаем, были обращены в христианство, показывает всю серьезность дела. Но чтобы избежать дальнейшего обвинения, которое Ориген выдвигает против Цельса в том, что он "все смешивает", будет лучше остановиться на мыслях Цельса о Боге.

"Я не говорю ничего нового, но говорю то, что казалось истиной издревле (*pálai dedogména*). Бог благ, прекрасен, счастлив и пребывает в том, что прекраснее и лучше всего. Если же он "спускается к людям", то это означает для него перемены, перемены от хорошего к плохому, от прекрасного к безобразному, от счастья к несчастью, от лучшего к худшему. Кто бы выбрал такие перемены? Для смертной природы свойственно меняться и быть измененной, а для бессмертной - вечно оставаться прежней. Бог не принял бы такой перемены"[26] Он ставит христиан перед дилеммой: "Либо Бог действительно меняется, как они говорят, в смертное тело, - а это, как было показано, невозможно; либо он сам не меняется, но заставляет тех, кто видит, так думать, и таким образом обманывает и обманывается их. Обман и ложь - зло, если брать в целом, хотя в единственном случае - в медицине - их можно использовать для лечения больных или сумасшедших друзей или против врагов, пытаясь избежать опасности. Но ни один больной или безумный не является другом Бога; и Бог не боится никого, чтобы тот использовал обман, чтобы избежать опасности"[27] Бог на самом деле "не создал ничего смертного; но дела Божьи - это такие вещи, которые бессмертны, и они сделали смертное. Душа - дело рук Божьих, но природа тела иная, и в этом отношении нет никакой разницы между телами летучей мыши, червя, лягушки и человека. Материя одна и та же, а тленная часть одинакова"[28].

Божий гнев

Христианская концепция "нисхождения Бога" отвратительна для Цельса, поскольку она подразумевает контакт с материей. "Божий гнев" - тоже нечестивая идея, ведь гнев - это страсть; и Цельс приводит в ужас ветхозаветные отрывки, где о Боге говорится как о человеческих страстях (*anthrôpopathés*), заканчивая *аргументом ad hominem*: "Разве не абсурдно, что человек [Тит], разгневавшись на евреев, перебил всю их молодежь и сжег их землю, и так они пришли в ничто; а Бог Всемогущий, как они говорят, разгневанный, раздраженный и грозный, посылает своего сына и терпит такие вещи, как они рассказывают?"[29] Кроме того, христианский рассказ о гневе Бога на грех человека предполагает, что христиане действительно знают, что такое зло. "Происхождение зла нелегко узнать тому, кто не имеет философии. Достаточно сказать простым людям, что зло не

от Бога, но присуще материи и является согражданином (*empoliteúetai*) смертности. Схема смертных вещей от начала до конца одна и та же, и в назначенных кругах всегда должно быть по необходимости одно и то же - было, есть и будет снова." [30] "Ни добрых, ни злых элементов в смертных вещах не может стать ни меньше, ни больше. Богу не нужно восстанавливать все вещи заново. Бог не похож на человека, чтобы из-за того, что он неправильно придумал или неумело исполнил, пытаться исправить мир" [31] Короче говоря, "даже если вещь кажется вам плохой, еще не ясно, что она плохая; ведь вы не знаете, что полезно для вас, или для другого, или для целого." [32] Кроме того, разве Богу нужно было спускаться, чтобы узнать, что происходит среди людей? [33] Или Он был недоволен тем вниманием, которое Ему оказывали, и действительно спустился, чтобы покрасоваться, как *нувориш (oi neóploutoi)*?" [34] Тогда почему не задолго до этого? [35]

Если христиане спросят его, как можно увидеть Бога, у него есть свой ответ: "Если вы ослепнете от чувства и будете видеть умом, если вы отвернетесь от плоти и пробудите глаза души, то таким образом и только таким образом вы увидите Бога. 36" От Бога мы никогда и ни в коем случае не должны удаляться, ни днем, ни ночью, ни на людях, ни наедине, во всех словах и делах постоянно, но и с ними, и без них пусть душа всегда будет напряжена к Богу" [37] "Если кто предложит тебе в поклонении Богу совершить нечестие или сказать что-нибудь низкое, никогда не поддавайся его уговорам. Лучше вытерпеть все пытки и претерпеть любую смерть, чем думать о Боге что-либо нечестивое, а тем более говорить это." [38].

Таким образом, показано, что фундаментальные представления христиан ошибочны, но еще многое предстоит сделать. Предположим для целей дискуссии, что "нисхождение Бога" может существовать - будет ли оно таким, как говорят христиане? "Бог велик, и его трудно увидеть, - заставляет себя говорить христианин, - поэтому он поместил свой собственный дух в тело, подобное нашему, и послал его сюда, чтобы мы могли слышать и учиться у него". 39 "Если это правда, говорит он, то Божий сын не может быть бессмертным, поскольку природа духа не такова, чтобы быть постоянной; Иисус не мог бы воскреснуть в теле, "потому что Бог не смог бы принять обратно дух, который он дал, когда он был загрязнен природой тела" [40] "Если бы он захотел ниспослать дух от себя, зачем ему нужно было вдыхать его в утробу женщины? Он уже знал, как сотворить человека, и мог бы создать тело и для этого духа, избежав таким образом загрязнения собственного духа" [41] Опять же, тело, в которое был послан дух, должно было обладать ростом, или красотой, или ужасом, или убедительностью, тогда как они говорят, что оно было маленьким, уродливым и некрасивым. [42]

И, наконец, "если предположить, что Бог, подобно Зевсу в комедии, очнувшись от долгого сна, решил спасти человечество от зла, то почему же он послал этот дух (как вы его называете) в один конкретный угол? Ему следовало бы точно так же вдохнуть воздух во множество тел и разослать их по всему миру". Комический поэт, чтобы повеселить театр, описывает, как Зевс проснулся и послал Гермеса к афинянам и лакедемонянам; не кажется ли вам, что ваша выдумка о том, что сын Божий был послан к евреям, еще более смехотворна?" [43] Воплощение также сопровождалось рассказами о том, что "Бог ест" - баранину, уксус, желчь. Это возмутило Цельса, и он обобщил все это одним ужасным словом [44].

Бесчестие Иисуса

Бесчестная жизнь Иисуса стала для Цельса доказательством ложности его притязаний на роль сына Божьего. Он горько высмеивает христиан за то, что они следуют за позорным

ребенком: "У Бога не было бы такого тела, как у тебя, и он не был бы рожден так, как ты был рожден, Иисус!"[45] Он порицает Иисуса за Страсти - "не получивший помощи от Отца и не способный помочь себе"[46] Он обращается к Евангелиям ("Я знаю всю историю", - говорит он[47]) и приводит случай за случаем. Он упрекает Иисуса в стремлении избежать креста,[48] приводит "людей, которые насмехались над ним и надели на него пурпурную одежду, терновый венец и тростник в его руке";[49] насмехается над тем, что он не смог вынести жажду на кресте - "которую вытерпел бы многие простые люди".50"Что касается воскресения, то "если бы Иисус действительно хотел продемонстрировать свою божественную силу, он должен был бы явиться тем, кто его поносил, и тому, кто его осудил, и всем, ибо, конечно, он уже не боялся никого, поскольку был мертв и, как вы говорите, Бог, и не был изначально послан, чтобы скрыться от наблюдения"[51] Или, что еще лучше, чтобы показать свое Божество, он мог бы исчезнуть с виселицы.[.52

То, что постигло Иисуса, постигло и его последователей. "Разве вы не видите, мой дорогой господин?" говорит Цельс, - "человек может стоять и хулить вашего деймона; и не только это, он может запретить ему землю и море, а затем наложить руки на вас, которые посвящены ему, как статуи, связать вас, провести вас и пронзить вас; и деймон, или, как вы говорите, сын Бога, не поможет вам."[53] "Вы можете стоять и поносить статуи богов и смеяться. Но если бы вы попробовали сделать это в реальном присутствии Диониса или Геракла, вам бы не удалось так легко отделаться. Но вашего бога в его собственном лице они разнесли и наказали, а те, кто это сделал, не понесли ничего..... Тот же, кто послал своего сына (по вашим словам) с каким-то посланием, смотрел и видел, как его жестоко наказывают, так что послание погибло вместе с ним, и хотя прошло столько времени, он так и не прислушался. Какой отец был настолько неестественным (*anósios*)? Ах! Но, возможно, он желал этого, скажете вы, и потому терпел оскорбления. И, возможно, наши боги тоже этого желают, когда вы их хулите"[54].

Похоже, Цельс слышал христианские проповеди, поскольку, помимо насмешек над словами "Только веруй" и "Вера твоя спасет тебя", его оскорбляет язык, которым они говорят о кресте. "Как бы ни разделялись секты, как бы ни были горьки их ссоры и взаимные оскорбления, вы услышите, как все они говорят: "Для меня мир распят, а я для мира".55В одном большом отрывке он смешивает, как говорит Ориген, то, что он неправильно слышал, и цитирует христианские изречения о "душе, которая живет, и небе, которое убито, чтобы жить, и земле, убитой мечом, и множестве людей, убитых, чтобы жить; и смерть отдыхает в мире, когда умирает грех мира; и затем узкий путь вниз, и ворота, которые открываются сами собой. И повсюду древо жизни и воскресение плоти с древа - полагаю, потому, что их учитель был пригвожден к кресту и был плотником по профессии. Точно так же, как если бы его случайно сбросили в пропасть, или столкнули в яму, или задушили в петле, или если бы он был сапожником, или каменщиком, или кузнецом, то над небесами была бы пропасть жизни, или яма воскресения, или веревка бессмертия, или счастливый камень, или железо любви, или святая шкура."[56].

Крест и чудеса

Чудеса Иисуса Цельс легко объясняет. "По бедности он отправился в Египет и работал там наемным рабочим; там он познакомился с некоторыми способностями [или способностями], которыми гордятся египтяне, и вернулся, высоко держа голову, благодаря им, и благодаря им он объявил, что он Бог.57"Но, признавая чудеса исцеления, воскрешения мертвых и накормления толпы, он утверждает, что обычные шарлатаны за один-два обола творят на улицах еще большие чудеса, "изгоняя дьяволов из людей, [58] изгоняя болезни и призывая души героев, выставя роскошные банкеты и столы, сладости и яства, которых там нет";

"должны ли мы считать их сыновьями Божьими?"[59] Пророков тоже много, "и для каждого из них сказать "Я Бог, или сын Божий, или божественный дух" - дело вполне простое и обычное. И я пришел, ибо мир уже погибает, и вы, о люди, погибли за грехи ваши. Но Я готов спасти вас; и вы увидите Меня в будущем, пришедшего с небесной силой. Блажен, кто поклонился Мне ныне; а на всех остальных Я пошлю огонь вечный, и на города их, и на земли их. И люди, которые не признают своей вины, будут тщетно каяться со стонами; а тех, кто поверил Мне, Я буду охранять вечно"[60] Иисус, по его мнению, был явным шарлатаном и самозванцем. На самом деле, нет особого выбора между поклонением Иисусу и Антиною, любимцу Адриана, который на самом деле был обожествлен в Египте.[].61

Учение Иисуса, на которое ссылались христиане, было, в конце концов, просто мешаниной беспорядочных цитат из греческой литературы. Так, когда Иисус сказал, что верблюду легче пройти через игольное ушко, чем богатому попасть в Царство Божье, он просто испортил платоновское высказывание о том, что невозможно быть одновременно очень хорошим и очень богатым человеком.[62] Само Царство Небесное происходит от "божественно изреченных" слов Платона; это "наднебесная область" *Федра*. [63] Сатана - это пародия на концепцию войны Гераклита.[64] Христианское воскресение происходит от метемпсихоза.[65] Идея о том, что "Бог спустится, неся огонь (как мучитель в суде)", происходит из какого-то путаного представления об учении греков о циклах и периодах и о финальном пожаре.[66] Преимущество Платона в том, что он никогда не хвастался и не говорил, что у Бога есть "сын, который спустился и говорил со мной".[67] Само выражение "сын Божий" было неуклюже заимствовано христианами у древних, которые представляли себе вселенную как потомство Бога.[].68

Воскресение

Христиане делают большой акцент на бессмертии, "но глупо с их стороны полагать, что когда Бог, подобно повару, принесет огонь, все остальное человечество будет зажарено, а останутся только они сами, не только живые, но даже те, кто давно умер, восставшие из земли с той же плотью, что и раньше". Воистину, это надежда червей! Ибо какая душа человека пожелает больше иметь тело, которое сгнило?"[69] Отвратительность этой идеи, говорит он, нельзя выразить, да и невозможно. "Им нечего ответить на это, поэтому они прибегают к самому абсурдному убежищу и говорят, что с Богом все возможно. Но Бог не может сделать того, что нечестно, и того, что противоречит природе, он не сделает. Хотя вы в своей пошлости можете желать отвратительной вещи, из этого не следует, что Бог может это сделать, и что вы вправе сразу же поверить, что это сбудется. Ведь Бог - князь (*archegétes*) не излишних желаний и блуждающих беспорядков, а истинной и справедливой природы. Он мог бы даровать бессмертную жизнь душе; но "трупы", как говорит Гераклит, "менее полезны, чем навоз". Плоть полна того, о чем некрасиво даже упоминать, и сделать ее бессмертной вопреки всякому разуму (*paralogôs*) - вот чего Бог не хочет и не может сделать. Ведь он - причина всего сущего, поэтому он не может сделать ничего, противоречащего разуму или противоречащего самому себе"[70] И все же, говорит Цельс, "вы надеетесь, что увидите Бога глазами тела, услышите его голос ушами и прикоснетесь к нему руками чувства".[71] Если они угрожают язычникам вечным наказанием, то экзегеты, иерофанты и мистагоги храмов отвечают им той же угрозой, и если слова равны, то они могут предъявить доказательства в деймонических действиях и оракулах.[72] "С теми же, кто говорит о душе или разуме (как бы они ни называли его - духовным, или духом разумным, святым и счастливым, или живой душой, или небесным и нетленным отпрыском божественной и безтелесной природы - или как им угодно) - с теми, кто надеется иметь это вечно с Богом, с такими я буду говорить. Ибо

они правы, считая, что те, кто жил хорошо, будут счастливы, а неправедных ждут вечные беды. От этого мнения (*dógmatos*) пусть не отступают ни они, ни кто-либо другой"[73].

Таким образом, Цельс рассматривает основные положения христианской истории и учения. Они не имеют под собой реальных оснований. Основой церкви является "фракция (*stásis*) и выгода, которую она приносит, а также страх перед теми, кто не принадлежит к ней, - вот что устанавливает для них веру".⁷⁴ Фракция - их лейтмотив, заимствованный у иудеев; и фракция разделяет их на бесчисленные секты рядом с "великой церковью"[75] - "единственное, что их объединяет, если они еще сохранили его, это имя; и от этого единственного они стыдятся отказаться." [76] Когда все они говорят: "Веруйте, если хотите спастись, или отступите"; что же делать тем, кто действительно хочет спастись? Должны ли они бросать кости, чтобы узнать, к кому обратиться?" [77] Короче говоря, фракция - это их дыхание жизни, и "если бы все человечество хотело быть христианами, то они бы не стали" [78].

Боги и деймоны

Но Цельс не ограничивается опровержением; он указывает на более совершенный путь. "Разве не по воле Бога все управляется? Разве не от Него все провидение? Что бы ни было во всей схеме вещей, будь то дело Бога, или ангелов, или других деймонов, или героев, все это имеет свой закон от величайшего Бога; и во власти над каждой вещью поставлен тот, кого сочли подходящим." [79] "Вероятно, различные части отведены различным правителям (*epóptais*) и распределены по определенным провинциям, и так управляются. Таким образом, среди различных народов все будет делаться правильно, если все будет делаться так, как хотят эти правители. Не свято нарушать то, что с самого начала было традицией одного и другого места." [80] Опять же, тело - это тюрьма души; не должны ли тогда быть надзиратели над ней - деймоны на самом деле?" [81] Тогда "разве человек, поклоняющийся Богу, не будет оправдан в служении тому, кто имеет свою власть от Бога?" [82] Поклонение им всем не может огорчить Того, Кому они все принадлежат. [83] Цельс снова и снова повторяет, что нужно "жить по обычаям предков", что "каждый народ поклоняется своим традиционным божествам". [84] Говорить вместе с христианами, что есть один Господь, то есть Бог, значит разрывать Царство Божие и создавать в нем фракции (*stasiáxein*), как если бы нужно было выбирать, и один был бы соперником другого. [85]

Аммон не хуже ангелов иудейских; хотя здесь иудеи гораздо более правы, так как придерживаются путей своих предков - преимущество, которого лишились иудейские прозелиты. [86] Если евреи гордятся своим превосходством в знаниях и поэтому держатся в стороне от других людей, Геродот свидетельствует, что их предполагаемую особую догму разделяют персы; и "я думаю, нет разницы, называете ли вы Зевса Всевышним, или Зевсом, или Адонаем, или Саваофом, или Амуном, как египтяне, или Папайосом, как скифы" [87].

Доказательства существования вспомогательных деймонов и богов он находит в знакомых местах. "Зачем мне долго рассказывать, сколько всего предсказывали пророки и пророчицы в оракулах, а также другие мужчины и женщины, одержимые голосом бога внутри себя? Чудеса, слышимые из святилищ? Откровения из жертвоприношений и жертв, и другие чудесные знаки? А некоторые встречались лицом к лицу с видимыми фантомами. Вся жизнь полна таких вещей". Города спасались от чумы и голода благодаря предупреждениям оракулов и страдали за пренебрежение ими. Бездетные обретали детей, калеки исцелялись, а те, кто относился к святыням с пренебрежением, были наказаны самоубийством и неизлечимыми болезнями. [88] Пусть человек отправится в святилище Трофония, Амфиарая или Мопса, и там он увидит богов в человеческом облике, без притворных форм (*псевдомоенов*), но ясно видимых, "не ускользающих от них однажды, как тот, кто обманул

этих людей [христиан], но всегда соединяющихся с теми, кто хочет.⁸⁹ Великое множество людей, греков и варваров, свидетельствуют, что они часто видели и до сих пор видят Асклепия, и не просто его фантом, но они видят, как он исцеляет людей, делает им добро и предсказывает будущее.⁹⁰¹⁹² Разве не вероятно, что эти "сатрапы и служители воздуха и земли" могли бы причинить вам вред, если бы вы сделали им назло? Земные правители тоже заслуживают поклонения, поскольку занимают свои должности не без деймонического влияния. Почему бы христианам не поклоняться им, деймонам и императорам? Если бы они поклонялись только одному Богу, у них были бы ясные аргументы против других людей; но, как это бывает, они более чем поклоняются человеку, который недавно появился, и считают, что Бог не обижен служением, оказанным его подчиненному, ^[93] - хотя на самом деле он всего лишь труп.^[94] В любом случае, "если идолы - ничто, то какой вред от участия в празднике? Но если есть деймоны, то ясно, что и они от Бога, и на них мы должны уповать, и говорить им справедливые слова, согласно законам, и молиться, чтобы они были благосклонны"^[95].

Характерно для откровенности Цельса, что он пропустил пару предостережений о служении деймонов. В одном месте он говорит, что христиане так же легковверны, как "те, кто легкомысленно (*alogôs*) верит в бродячих жрецов Кибелы (*metragúrtais*) и чудотворцев, Митры и Сабадиуса и подобных им фантомов Гекаты или других женских деймонов или деймонов.⁹⁶ Нужно быть начеку, чтобы, занимаясь этими делами, не оказаться втянутым в служение им [буквально: сросшимся с ними, *syntakê*] и через любовь к телу и отвращение от лучших вещей не быть побежденным забывчивостью. Ибо, возможно, нам не следует не верить мудрецам, которые утверждают (по сути дела), что из деймонов, населяющих землю, большая часть запуталась в "становлении" (*genesei syntetekós*) - срослась и прикована к нему - и, будучи связанными с кровью, дымом, песнопениями и другими подобными вещами, не может делать ничего более, чем лечить тело и предсказывать будущую судьбу человеку и городу; а пределы их знаний и власти - это человеческие дела."^[97]

Спасение империи

В заключение он приводит свои великие доводы. Человеческая власть имеет божественное происхождение. "Императору дано все на земле; и все, что вы получаете в жизни, вы получаете от него."^[98] "Мы не должны не верить тому, кто давным-давно сказал...

Пусть будет царем тот, кому сын мудрого Кроноса дал это.

Если вы лишите законной силы эту мысль (*dógma*), возможно, император накажет вас. Ведь если все люди будут поступать так же, как вы, ничто не помешает императору остаться в одиночестве и запустении, ^[99] а всем вещам на земле перейти во власть самых беззаконных и варварских дикарей, в результате чего ни от вашей религии, ни от истинной мудрости не останется среди людей даже названия.¹⁰⁰ [Вряд ли вы станете утверждать, что если бы римляне были убеждены вами и отказались от всех своих обычаев в отношении богов и людей, и воззвали к вашему "Всевышнему" или как вам угодно, то он сошел бы и сражался за них, и им не понадобилась бы никакая другая помощь. Ибо до сих пор тот же Бог обещал (как вы говорите) это и многое другое тем, кто служил ему, и вы видите, сколько добра он сделал им и вам. Что касается их [иудеев], то вместо того, чтобы быть хозяевами всей земли, у них не осталось ни комка, ни очага; а вас - если кто-то из вас остался в укрытии - ищут, чтобы предать смерти"^[101] Христианское мнение, что желательно, чтобы все жители империи, греки и варвары, Азия, Европа и Ливия, согласились на один закон или обычай, глупо и неосуществимо.¹⁰² Поэтому Цельс призывает христиан "прийти на помощь

императору всеми силами и трудиться вместе с ним, как того требует право, сражаться от его имени, выходить с ним на поле боя, если он призовет вас, и делить с ним командование легионами[103] - да, и быть магистратами, если понадобится, и делать это ради спасения законов и религии"[].104

Следует отметить, что, насколько нам позволяют судить фрагменты, Цельс ограничивается в основном обвинениями в глупости, извращенности и отсутствии национального чувства. Чрезмерное мнение о ценности человеческой души и абсурдная фантазия о заинтересованности Бога в человеке - вот два главных недостатка, которые он видит в христианстве.[105] Он видит хорошо, потому что любовь Бога-Отца и бесконечное значение самого низкого, самого обычного и самого испорченного из людей были, в конце концов, кардинальными доктринами новой веры. Не может быть компромисса между христианской концепцией еkkлeсии Бога и презрением Цельса к "еkkлeсии червей в бассейне"; ни между "Аввой Отцом" Иисуса и отстраненным и философским Богом Цельса, "находящимся вне всего". Эти два контраста ясно высвечивают принципиально новые черты христианства, и с точки зрения античной философии они были глупыми и произвольными причудами. Эта точка зрения не вызвала сомнений у Цельса.

Неудача Цельса

Уверенный в истинности своих предпосылок и вытекающих из них выводов, Цельс обвинил христиан в глупости и догматизме. Однако трудно утверждать, что они были более догматичны, чем он сам; они, по крайней мере, отважились на эксперимент новой жизни, который должен был подвергнуть древнюю философию новому испытанию. Они были исследователями духовных вещей, а он - традиционалистом. Что касается обвинения в глупости, то мы можем сразу признать сравнительно более низкий уровень образования христиан; однако книга Лукиана *"Александр"* с ее любопытной историей о лжепророке, который причислял их к эпикурейцам как к своим естественным врагам, говорит о том, что при всей своей ограниченности они обладали раскрепощенностью ума, которой не достигли все их современники. Если они не принимали выводы греческих мыслителей как окончательные, то еще меньше они были готовы принять ловкость рук и истерию как высший авторитет религиозной истины.[106] Плутарх, как мы помним, основывал веру в бессмертие на оракулах Аполлона, а сам Цельс апеллировал к свидетельствам святынь и чудес. Если мы скажем, что и язычники, и христиане одинаково верили в происхождение этих чудес и в деймоническую силу как их причину, то останется лишь то, что христиане придавали им значение, гораздо более близкое к современному, в то время как Цельс, осуждавший христиан как глупцов, приводил эти презренные доказательства для религии, которую он отстаивал.

В какой-то степени причиной этого стало его греческое воспитание. Безмерное тщеславие греков не ускользнуло от римлян. Чувство долга перед расой, давшей нам Гомера, Еврипида и Платона, заставляет нас относиться ко всем грекам доброжелательно - с большей доброжелательностью, чем те критики, чье знакомство с ними было меньше в литературе и больше в жизни. У великой расы еще оставались дары для человечества, но теперь она жила в основном своим прошлым. У Плутарха расовая гордость гениальна и приятна; у Цельса она принимает другую форму - презрения к варварам и неграмотным. Можно простить трюизм, что презрение - не путь к пониманию или истине; в данном случае презрение отрезало Цельса от любого реального доступа к разуму людей, на которых он нападал. Он читал их книги, слышал их разговоры, но при всем своем сознательном стремлении к самопознанию он не проник в сердце движения и людей. Он упустил реальную движущую силу - силу жизни и личности Иисуса, от которой зависели две кардинальные доктрины, которые он оспаривал.

Необычайные промахи, которым подвержены самые уверенные критики в литературе, могут подготовить нас к чему угодно. Но для тех, кто хоть немного знаком с умом Иисуса, портрет, который нарисовал Цельс, - удивительная карикатура: невежественный еврейский фокусник, изрекающий Платона и не производящий никакого впечатления на своих друзей, - едва ли можно назвать пародией. Это означало, что Цельс не понимал главного в новой вере. По его словам, "божество" Иисуса было столь же абсурдным, если оно относилось к Иисусу, которого он нарисовал; и на этом он закончил. Как могла вырасти такая догма в таком случае, он не спрашивал; и, обнаружив, что она выросла, он не стал корректировать свою теорию в соответствии с фактом. Таким образом, о реальной силе христианства ему нечего было сказать. Так нельзя было убеждать оппонентов, и здесь действия христиан были разумнее и смелее. Ведь они приняли вдохновение великих людей Греции, прониклись их духом (насколько это было возможно в те времена) и честно сделали все возможное, чтобы поставить себя на всеобщую точку зрения.[107] Они имели больше симпатий.

Однако в отношении Цельса можно сказать, что его целью было, пожалуй, не столько обращение христиан в старую веру, сколько предотвращение извращения язычников в новую. Но и здесь он потерпел неудачу, поскольку не понимал даже тех, с кем имел дело. Это был большой класс - мужчины и женщины, открытые для религиозных идей, из какого бы источника они ни пришли - из Египта, Иудеи или Персии, желающие познать Бога и общаться с ним, и во многих случаях осознающие грех. Цельс не разделял ни одного из этих чувств - все его интересы были интеллектуальными и практическими. Плутарх до него и неоплатоники после него понимали религиозные инстинкты, которые они пытались удовлетворить, и вместо холодных, жестких очертаний иерархии небесных и демонических существ Цельса они заменили их личностями, доступными, теплыми и дружественными (*ho philos Apóllon*). Люди испытывали потребность в богах-спасителях, в богах, с которыми они могли бы общаться в таинствах, как показывает рост поклонения Митре. Они искали спасения от греха, святости - это слово было у них на устах - и мира с Богом. Для Цельса это вряд ли было необходимостью; и скажем ли мы, что он не пытался показать, что они были предусмотрены в старой религии, или же он молчаливо или явно предполагал, что в изложенной им схеме есть такое положение, - результат один и тот же. Ему действительно нечего было предложить.

Победа христиан

Цельс не выдвигал против христиан обвинений в "эдиподейских союзах и тиестских банкетах", знакомых читателю "Апологетов"[108] и изучающему события, предшествовавшие боксерскому движению в Китае. Хотя он насмехался над Иисусом, считая его бастардом и обманщиком, и резко осуждал христиан в целом за то, что они навязывают невежеству людей ложную религию и ложную историю, он не сказал ничего примечательного против обычного христианского поведения. По крайней мере, фрагменты не свидетельствуют ни о чем подобном. Впоследствии защитникам и апологетам язычества пришлось с досадой признать, что христиане подают своим согражданам пример; Максимин Даза и Юлиан энергично пытались поднять тон в языческом обществе. Здесь кроется аргумент, с которым Цельс не мог справиться. Отцовство Бога (в том смысле, который придавал этим словам Иисус) и ценность индивидуальной души, даже испорченной и сломленной, - вопросы спорные, и на бумаге они могут быть весьма сомнительными; но когда люди, придерживавшиеся или (что более верно) придерживавшиеся этих убеждений, сумели тем или иным образом явить миру жизни, преобразованные и наделенные силой преобразовать других, этот очевидный факт перевесил любое количество *правдивых слов*. Каким бы ни было объяснение, вещь была налицо. Христиане второго века придавали большое значение

бумаге и аргументам, и сегодня мы вместе с Цельсом чувствуем, что среди них, ортодоксов и еретиков, говорили и писали много глупого - "их аллегории были хуже их мифов", - но вес христианского характера снес аллегории и мифы, снес школу Цельса и более мощную школу Плутарха, Порфирия и Плотина и упразднил античный мир, а затем захватил и преобразовал северные народы.

Цельс не мог предвидеть всего того, на что мы оглядываемся. Но его заслуга в том, что он распознал опасности, угрожавшие античной цивилизации, - опасности германские извне и христианские внутри. У него не было религиозного темперамента; по складу ума он был скорее государственным деятелем, и он явно любил свою страну. Обращение, которым он завершает свой рассказ, - это предложение мира и терпимости, если христиане спасут цивилизованный мир. Его надеждам не суждено было сбыться в той форме, которую он им придал, ведь именно христианская церковь покорила германцев и перенесла в более великую и человечную цивилизацию все, что было ценного в том наследии прошлого, за которое он ратовал. Насколько позволяли его дарования, он был откровенен; и если он был остер на язык и немного раздражителен, то все равно оставался достойным противником. Он был серьезен, и если не понимал религии, то верил в государство и делал все возможное для его спасения.

Глава VIII Сноски:

[1] Keim, *Celsus' Wahres Wort* (1873).

[2] Keim, pp. 264-273.

[3] Tertullian, *Apol.* 38, *nec ulla res aliena magis quam publica*. В другом месте Тертуллиан объясняет это так: *lædimas Romanos nec Romani habemur qui non Romanorum deum colimus*, *Apol.* 24.

[4] *Apud Origen*, с. *Cels.* viii, 2. В дальнейшем ссылки будут делаться на книгу и главу этого труда без повторения имени Оригена. Используемый текст - текст Кётшау.

[5] с. *Cels.* iii, 44.

[6] *Ibid.* iii, 59.

[7] iii, 55. Я опустил пару абзацев.

Clem A. Strom. iv, 67, с другой стороны, говорит о трудном положении жены или рабыни в таком разделенном доме, а также (68) об обращениях вопреки хозяину дома. В *Tert. ad Scap.* 3, рассказывает о правителе, жена которого стала христианкой, и который в гневе сразу же начал преследование.

[8] iii, 75.

[9] i, 9. Ср. *Clem. Alex. Strom.* i, 43, о некоторых христианах, которые считают себя *эффузиями* и "просят одной только веры, и только голой". В *Paed.* i, 27 он сам говорит примерно то же самое: *tò pisteûsai mónon kai anagennethûnai teleíôis estin en zoê*.

[10] vi, 10. *Clem. Alex. Strom.* ii, 8: "Греки считают Веру пустой и варварской, и поносят ее", но (ii, 30) "если бы она была человеческой, как они предполагали, она была бы утолена".

[11] iii, 62.

[12] iii, 62.

[13] iii, 65, *toûs hamartangin pephykótas te kai eithismenous*.

[14] iii, 71.

[15] Климент Александрийский, *Protr.* 92, использует это уподобление червям в болотной грязи, применяя его к людям, живущим ради удовольствия.

[16] iv, 23.

[17] iv, 74.

[18] Так и Лукиан *Икароменипп*, 19, явно.

[19] iv, 88. Ср. Clem. Alex. *Pædag.* i, 7, *tò phíltron éndon estin en tô anthrópô toûth' óper emphysema légetai theoû*.

[20] с. Cels. iv, 74-99. Ср. Платон, *Законы*, 903 В, *hôs tô tou pantôs epimelouménô pròs tèn sôterían kai aretèn toû holou pánt' estì syntetagména ktè*, явно развивающий идею о том, что часть существует для целого. Также Цицерон, *N.D.* ii, 13, 34-36.

[21] Of. M. Aurelius, xi, 3, критика театральности христиан. См. с. 198.

[22] с. Cels. vii, 42, *tòn mèn oun poietèn kai patéra toûde toû pantôs ehureîn te épgon kai ehuronta eis pántas adynaton legein*; *Timæus*, 28 С - часто цитируется и Климентом.

[23] vii, 42.

[24] vii, 42.

[25] vii, 45.

[26] iv, 14.

[27] iv, 18. См. аргументацию Тертуллиана по этому вопросу о том, что Бог меняется, в *de Carne Christi*, 3. См. Платон, *Rep.* ii, 381 В.

[28] iv, 52. См. *Тимей*, 34 В и далее о Боге, творящем душу.

[29] iv, 73. См. Clem. Alex. *Paed.* i, ch. 10, о Боге, угрожающем; и Strom, ii, 72; iv, 151; vii, 37, за мнение, что Бог не гневается, и за указания относительно понимания языка в О.Т., который, кажется, подразумевает обратное. Иное мнение см. у Тертуллиана, *de Testim. Animæ*, 2, *unde igitur naturalis timor animæ in deum, si deus nan novit irasci? adv. Marc.* i, 26, 27, о необходимости Божьего гнева для сохранения нравственного закона; и *adv. Marc.* ii, 16, дальнейший рассказ о Божьем гневе, в то время как буквальное толкование "глаз" и "правой руки" Бога исключается.

[30] iv, 65.

[31] iv, 69.

[32] iv, 70. Задолго до этого (около 500 г. до н. э.) Эраклит сказал (фрагмент 61): "Для Бога все вещи прекрасны, хороши и справедливы; но люди считают одни вещи

несправедливыми, а другие справедливыми". Об этой доктрине относительности хорошего и плохого к целому см. гимн Клеанфа Зевсу:...

*allà sù kai tà perissá t' epístasai artia theînai,
kai kosmein ta kosma, kai ou phila soi phila estín.
ôde gàr eis èn pánta synérmokas esthlà kakoîsin
ôsth' éna gígnesthai pántôn logon aièn eónta.*

Ср. также учение Хрисиппа, приведенное Геллием, *N.A. vii, 1: cum bona malis contraria sint, utraque necessum est opposita inter sese et quasi mutuo adverse quæque fulta nisu consistere; nullum adeo contrarium est sine contrario altero... situleris unum abstuleris utrumque*. См. также М. Аврелия в том же стоическом ключе, *viii, 50; ix, 42*. С другой стороны, см. возмущенную критику Плутархом этого приписывания ответственности за зло Богу, *de comm. not. adv. Sto. 14, 1065 D, ff*. Выступая против Маркиона, Тертуллиан подчеркивает ценность мира; его позиция, как покажут несколько слов, не совпадает с позицией Цельса, но стоическое влияние не отсутствует: *adv. Marc. i, 13, 14; Ergo nec mundus deo indignus: nihil etenim deus indignum st fecit, etsi mundum homini non sibi fecit, etsi omne opus inferius est suo artifice*; см. с. 317.

[33] iv, 3.

[34] iv, 6.

[35] iv, 7.

[36] vii, 36.

[37] viii, 63.

[38] viii, 66.

[39] vi, 69. "Люди, считающие себя мудрыми, - говорит Климент (*Strom. i, 88*), - считают сказкой, что сын Божий должен говорить через человека, или что у Бога должен быть сын, и он должен страдать."

[40] vi, 72.

[41] vi, 73. Ср. мнение маркионитов; ср. *Tert. adv. Marc. iii, 11; iv, 21; v, 19, cuius ingeniis tam longe abest veritas nostra ut ... Christum ex vulva virginis natum non erubescat, ridentibus philosophis et hæreticis et ethnicis ipsis*. См. также *de carne Christi, 4, 5*, где он берет более высокую ноту; Христос возлюбил человека, родился, как человек, и сошел ради него.

[42] vi, 75. Ср. *Tert. de carne Christi, 9, adeo nec humanæ honestatis corpus fuit; adv. Jud. 14, ne aspectu quidem honestus*.

[43] vi, 78. Ср. *Tert. adv. Marc. iii, i, atquin nihil putem a deo subitum quia nihil a deo non dispositum*.

[44] vii, 13, *skataophageîn*. Ответ Оригена абсурден - *hína gàr kai doxe hótí hésthein, hos sôma phorôn ho lesoûs hésthein*. Так говорит и Климент (*Strom. vi, 71*). Валентин придерживался другой теории, не лучше, *Strom. iii, 59*. Маркион, по словам Тертуллиана (*Adv. Marc. iii, 10*), называл плоть *terrenam et stercoribus infusam*. Все они преисполнены одинакового презрения к материи - не Тертуллиан, однако.

[45] i, 69.

[46] i, 54.

[47] i, 12.

[48] ii, 23, 24.

[49] ii, 34.

[50] ii, 37.

[51] ii, 66, 67. Тертуллиан встречается с этим в *Apol.* 21. *Nam nec ille se in vulgus eduxit ne impii errore liberarentur, ut et fides, non mediocri praemio destinata, difficultate constaret.*

[52] ii, 68,

[53] viii, 39.

[54] viii, 41.

[55] v, 65.

[56] vi, 34. Ср. любопытный отрывок из Clem. Alex. *Protr.* 114, *oûtos tèn dúsin eis anatólèn metegagen kai tòn thanaton eis zôên anestaúrsen exarpásas de tês apôleias tòn ánthrôpon prosekrémasen aîthéri*, и так далее. Ср. Tert. *adv. Valent.* 20, который предполагает, что у валентиниан были "ореховые деревья на небе" - это книга, в которой он позволяет себе много веселья и свободного цитирования.

[57] i, 28.

[58] M. Aurelius, i, 6: "От Диогнета я научился не верить тому, что говорили чудотворцы и жонглеры (*goétôn*) о заклинаниях, отсылке деймонов и тому подобных вещах". Ср. Тертуллиан, *Adv. Marc.* iii, 2-4, о недостаточности доказательств только из чудес, без доказательств из пророчеств; также *de Anima*, 57, об этих фокусниках, где он замечает: *nec magnum illi exteriores oculos circumscribere, an interiorem mentis aciem exscalcare perfacile est*. См. также *Apol.* 22, 23.

[59] i, 68.

[60] vii, 9.

[61] iii, 36.

[62] vi, 16. Ср. Платон, *Законы*, v, 12, p. 743 A.

[63] vi, 17-19; *Phædrus*, 247 C.

[64] vi, 42.

[65] vii, 32; ср. Min. Felix, 11, 9.

[66] iv, 11.

[67] vi, 8.

[68] vi, 47. Ср. Платон, *Тимей* (последние слова), 92 C, *eîs ouranòs óde monogenès ón*.

[69] v, 14.

[70] v, 14.

[71] vii, 34.

[72] viii, 49.

[73] viii, 48.

[74] iii, 14.

[75] v, 59.

[76] iii, 12.

[77] vi, II.

[78] iii, 9. Тертуллиан несколько схожим образом отзывается о еретиках, особенно о гностиках: *de præscriptione hæret.* с. 42.

[79] vii, 68.

[80] v, 25.

[81] viii, 53, 58.

[82] vii, 68.

[83] vii, 2.

[84] Ср. v, 34, 35.

[85] viii, ii. Ср. Tert. *adv. Prax.* 3, где утверждается, что монархия Бога не нарушается *ни tot angelorum numero*, ни *oikonomía* Троицы.

[86] v, 41.

[87] v, 41.

[88] viii, 45.

[89] vii, 35.

[90] iii, 24. Cf. p. 222.

[91] viii, 35.

[92] viii, 63.

[93] viii, 12.

[94] vii, 68.

[95] viii, 24.

[96] i, 9, *Mithraïs kai Sabadfois*.

[97] viii, 60. См. примечание к гл. iii, с. 107.

[98] viii, 67.

[99] Ср. Tert. *de cor. mil.* 11, если солдат обращен, *aut deserendum statim ut a multis actum, aut, etc.* Глава представляет собой общую дискуссию о том, совместимы ли военная служба и христианство. Ср. также Tert. *de idol.* 19, *Non convenit sacramento divino et humano, signo Christi et signo diaboli, castris lucis et castris tenebrarum ... quomodo autem bellabit immo quomodo etiam in pace militabit sine gladio quem dominus abstulit? omnem postea militem dominus in Petro exarmando discinxit.* Тертуллиан, как можно вспомнить, был сыном солдата.

[100] viii, 68. Греки использовали *базилевса* в качестве императора.

[101] viii, 69. Об этой колкости в адрес евреев см. Цицерон, *pro Flacco*, 28, 69.

[102] viii, 72.

[103] viii, 73.

[104] viii, 75.

[105] Ср. Clem. Alex. *Strom.* i, 55, который говорит, что вряд ли для многих слова могут быть более абсурдными, чем тайны веры.

[106] Clem. Alex. *Protr.* 56 (об идолах). *ou gár moi thémis empisteûsai pote toîs apsychois tàs tês psychês elpídas.*

[107] Такого мнения придерживается Климент, *Strom.* i, 19. *oudè katapsephixesthai tôn Hellénon oíon te psilê tê perì tôn dogmatiothénton autoîs chroménous phrásei, me synembrainontas eis tèn katà méros áchri syllnóseôs ekkalypsin. pistòs gar eû mála ho met' empeirias elegchos, hótì kai teleiotáte apádeixis ehurísketai he gnôsis tôn kategnosménôn.*

[108] Прискорбно, что Климент бросил одну из этих фраз против школы Карпократы, *Strom.* iii, 10.

ГЛАВА IX

КЛИМЕНТ АЛЕКСАНДРИЙСКИЙ

Viderint qui Stoicum et Platonicum et dialecticum Christianismum protulerunt.-TERTULLIAN, *de præschr. hæret.* 7.

Никто не может утверждать, что Библия не получила доступа из-за того, что к ней не была применена метафизика" -MATTHEW ARNOLD, *Literature and Dogma*, p. 121.

Хотя Цельсу было что сказать о вульгарном и подневольном характере членов христианской общины, он взял на себя труд написать книгу, опровергающую христианство; и эта книга, как мы уже видели, была написана с более или менее философской точки зрения. Он признался, что сомневается в том, что его оппоненты поймут его аргументы; но то, что он вообще писал, и то, что он писал так, как писал, свидетельствует о том, что новая вера прокладывала себе путь вверх через общество и завоевывала позиции среди богатых и образованных слоев населения.

Возвышение церкви

Понять это несложно. Хотя условия промышленности были не такими, как сегодня, вполне вероятно, что за обращением последовали экономические результаты, с которыми мы знакомы. Учение церкви осуждало пороки, противостоящие бережливости, а новая жизнь, наполнявшая новообращенных, неизбежно приводила к росту проникательности и энергии. Община настаивала на том, чтобы каждый человек имел профессию и работал по ней. Не имея такой цели, церковь, несмотря на все отступления, должна была включать в число своих приверженцев все больше и больше людей, обладающих богатством и влиянием, как сегодня протестантизм во Франции обладает силой и ответственностью, несопоставимыми с простым числом. Император Адриан, говорят, заметил, что в Египте, поклонялись ли люди Христу или Серапису, все они поклонялись деньгам.^[1] В этом замечании, вероятно, было столько же правды, сколько и в подобных высказываниях, но мы, вероятно, можем заключить, что многие христиане были пунктуальны в соблюдении возложенной на них обязанности "не быть ленивыми в делах".

Первые четыре или пять поколений христиан в целом не могли похвастаться высокой культурой - насколько нам позволяют судить их записи. "Не много мудрых", - сказал Павел, и их малочисленность наложила отпечаток на историю Церкви. Склонность к взбалмошным рассуждениям, с одной стороны, и твердый отказ от рассуждений, с другой, - вот отличительные черты христианства второго века. Ранние попытки примириться с "человеческой мудростью" не были счастливыми ни в центре, ни по окружности тела. Приведение евангельской истории в соответствие с ветхозаветными пророчествами не было настоящим триумфом человеческого разума, как и попытки научного богословия. Докетизм с его призрачным Христом и гностицизм с его антитезой справедливого Бога и доброго Бога вряд ли могли удовлетворить человечество. Простые люди чувствовали, что эти вещи наносят удар по их жизни, они отвергали их и начинали подозревать интеллект. Век стал свидетелем роста церковной системы, епископального порядка и апостольской традиции. Люди стали говорить о "старой церкви", "первоначальной церкви" и "кафолической церкви" и придерживаться ее "правил веры" и "предания здравых слов". К 200 году н. э. церковь уже не была чем-то новым в мире; у нее была своя "древняя история", не восходящая к иудаизму и Ветхому Завету; у нее были свои предания; и теперь она могла, подобно грекам, говорить о "старой вере наших отцов".

Возвышаясь в мире, церковь столкнулась с новыми проблемами. Пока люди были лишены культуры, их не беспокоила необходимость примирения культуры с верой, но пришло время, когда это нужно было делать всерьез. Богатство приносило досуг, утонченность, новые интеллектуальные взгляды и интересы. Сможет ли церковь справиться с ними? таков был насущный вопрос. Может ли человек быть одновременно богатым и культурным греческим джентльменом и простым христианином, как смиренные деда его единоверцев или как его собственные рабы, сапожник и мастер в его доме? Мы лучше поймем эту проблему, если сможем немного познакомиться с повседневной жизнью и окружением этих новообращенных из лучших классов.

Во второй и третьей книгах своего *"Педагога"* Климент Александрийский рассматривает повседневную жизнь и поведение христиан, для которых расточительность и роскошь могут быть настоящим соблазном. Достаточно нескольких замечаний, собранных здесь и там из этих двух книг. Он рекомендует простоту питания, целью которого является здоровье и сила - продукты, которые предлагает Евангелие, рыба и соты, восхитительны для этих целей.[2] Вино провоцирует страсти - "поэтому я восхищаюсь теми, кто выбрал аскетичную жизнь и любит воду, лекарство воздержания". "Юноши и девушки должны, как правило, воздерживаться от [другого] наркотика - вина".[3] Хорошие манеры за столом - не шумно глотать, не икать, не проливать, не пачкать диван, не мазать руки и подбородок - "как, вы думаете, пил Господь, когда стал человеком ради нас?4" Сосуды из серебра и золота, мебель из редких пород дерева, инкрустированная слоновой костью, ковры пурпурных и богатых цветов вряд ли нужны христианину - "Господь ел из дешевой миски и заставил учеников лечь на землю, на траву, и омыл им ноги полотенцем - смиренный Бог и Господь вселенной. Он не принес с небес серебряную ванну для ног, чтобы носить ее с собой. Он попросил самарянку дать ему напиться в глиняном сосуде, когда она доставала его из колодца, - не ища царского золота, но уча нас легко утолять жажду". "В целом, что касается еды, одежды, мебели и всего, что относится к дому, я сразу говорю, что все это должно быть согласно установлениям христианского человека, соответствующим его личности, возрасту, занятиям и времени." [5].

Христианские манеры

От стола Климент переходит к общему обсуждению манер и привычек. Человек - "смеющееся животное", но он не должен постоянно смеяться. Рекомендуются юмор, а не остроумие (*charientistéon ou gelôtopoiétéon*, 45, 4). "Упорядоченное расслабление лица, сохраняющее его гармонию" - это улыбка (46, 3), а хихиканье и чрезмерный смех - это извращения. В разговоре следует избегать низких слов, насмешек, ведущих к наглости, и бесплодных побед - "человек - существо мирное", как показывает нам приветствие "Мир вам". Некоторые болтуны похожи на старые башмаки - только язык остался для озорства. Существует множество приемов, недостойных христианского джентльмена: плевок, кашель, царапанье и прочее; ему следует избегать свиста и щелканья пальцами, чтобы позвать слуг. Суетливость - признак душевного легкомыслия (*symbolon kouphótetos*). [6].

Для ухода за лицом можно использовать масло; это признак роскоши того времени, когда ароматы и приправы так широко применялись для различных целей. Язычники увенчивали свои головы цветами и ставили в упрек, что христиане отказались от этой практики. Но, как говорил Тертуллиан, они нюхали носом; а Климент утверждает, что на голове цветы лишают зрения и обоняния и охлаждают мозг. Другое дело - цветочный сад весной, с росой на всех цветах и естественными запахами на свежем воздухе. Христианин также помнит - у Тертуллиана тоже есть такая мысль, - что это был другой венец, который носил Господь [7]-ex *spinis opinor, et tribulis*. Настоящим возражением было то, что этот обычай ассоциировался с идолопоклонством.

Далее идут шелк, пурпур и жемчуг, а также серьги, "возмущающие природу" - если вы прокалываете ухо, то почему бы не проколоть и нос? [8] Следует избегать всех особенностей в одежде, как и косметики - иначе вы напечатайте людям египетский храм: снаружи все великолепие, а внутри жрец поет гимн кошке или крокодилу. [9] "Умеренность в питье и симметрия в еде - прекрасная косметика и вполне естественная". [10] Пусть женщина работает руками, и здоровье придет и принесет ей красоту. В церковь она должна ходить в вуали, как жена Энея, покидающая Трою. [11] Мужчины могут играть в мяч, совершать загородные прогулки, заниматься садоводством, черпать воду и раскалывать поленья. [12] Им разрешены кольца на пальцах - золотые, чтобы использовать их в качестве печатей для

защиты от рабов. "Пусть нашими печатями будут голубь, или рыба, или бегущий по ветру корабль, или лира, или корабельный якорь, - а не лицо идола, или меч, или кубок, или что-нибудь похуже.[13] Мужчины должны носить короткие волосы (если они не вьются), отращивать бороды и подстригать усы ножницами.[14] К рабам мы должны относиться как к самим себе, ведь они такие же люди, как и мы; "Бог" (как гласит стих, возможно, Менандра) "одинаков для всех, свободных и рабов, если подумать"[15].

Все эти наставления предполагают аудиторию с определенным достатком. У христианского ремесленника Цельса не было соблазна использовать серебряную ванночку для ног или покрывать себя косметикой. Можно также заметить, что человек, дающий совет, хорошо знаком с путями хорошего общества - и, возможно, общества, не столь одаренного вкусом. Вместе со всей этой утонченностью пришло и образование. Дети родителей-христиан получали образование, а среди культурных слоев населения появлялись новообращенные, и необходимо было приспособить новую веру к старой культуре. Люди, способные сделать это, были найдены в чередѣ ученых, познавших всю мудрость Греции, увлеченных философией и в то же время верных евангельской традиции.

Первым из них, чье имя нам известно, был Пантен; но кроме имени о нем мало что известно. Евсевий говорит, что он начинал как стоический философ, а закончил как христианский миссионер в Индии.[16] Его ученик, Климент, имеет гораздо большее значение для истории христианской мысли.

Его классическая подготовка

О Клименте опять же мало что можно узнать, кроме того, что можно почерпнуть из его собственных сочинений. Он ссылается на смерть императора Коммода, которая произошла "через 194 года, 1 месяц и 13 дней" после рождения Христа (это было в 192 году н. э.); Евсевий цитирует отрывок из современного письма, который показывает, что Климент был жив в 211 году н. э., и другое, написанное в 215 году или около того, которое подразумевает, что он был мертв.[17] У нас также есть указание Евсевия, что его деятельность в качестве учителя в Александрии продолжалась с 180 года по 202 или 203 год.[18] Мы можем предположить, что Климент родился примерно в середине века.

Епифаний говорит, что Климент был либо александрийцем, либо афинянином. Фраза, которая будет процитирована ниже, предполагает, что он не был александрийцем, и считается, что он был родом из Афин.[19] Также кажется, что он родился язычником.[20] Возможно, он сам говорит об этом, когда пишет: "Радуюсь чрезвычайно и отрекаясь от наших старых мнений, мы снова становимся молодыми для спасения, поем с пророчеством, которое воспекает "Как благ Бог Израилю""[21].

Очевидно, что он получил обычное воспитание, свойственное грекам его социального положения. Если его кодекс манер и возвышается над другими подобными кодексами благодаря постоянному напоминанию о нежном духе Иисуса, он все же несет на себе отпечаток его расы и эпохи. Он греческий и аристократический, и в основном заслуживает одобрения Плутарха. Его, должно быть, учили риторике, как и всех остальных, - его стиль свидетельствует об этом не меньше, чем его протесты, что он не стремится к красноречию (*euglōttia*), что он не изучал и не практикует "греческий стиль" (*helleíxein*).[22] У него рассеянное образование своего времени, полученное из вторых рук и некритическое; и, как и другие современные писатели, он был приверженцем записной книжки. Ни одна эпоха греческой литературы не оставила нам столько произведений, подобных написанному им, - огромных скоплений без малейшей попытки структурирования, без "начала, середины и конца", - легких, накопительных книг с мелкой разнородной подачей, с названиями, игриво

признающимися в их характере. Как и другие авторы этого класса, Климент сохранил для нас много и много фрагментов, представляющих больший интерес и ценность, чем могло бы представлять любое оригинальное литературное произведение. Он явно любил поэзию Греции, и она спонтанно и неодолимо приходит ему на ум, когда он пишет, а изречения Иисуса подкрепляются изречениями Менандра или Эпихарма. Старые слова очаровывают его, и он не может их отвергнуть. Его *Строматы* "не похожи на декоративные раи, выстроенные рядами, чтобы радовать глаз, а скорее напоминают тенистый и густо поросший лесом холм, где можно найти кипарис и платан, лавр и плющ, яблони, а также оливы и фиговые деревья"[23] - деревья с литературным подтекстом. Такие произведения подразумевают отсутствие творческого инстинкта, оригинальности и являются показателем мышления эпохи, на которую наложило отпечаток ее великое происхождение. Следует отметить, что писатели нашего времени мало интересуются литературой последних двух-трех веков; они цитируют своих собственных учителей, великих философов и поэтов Древней Греции[24] Мало у кого из них вообще есть новые мысли, а те, что есть, вынуждены облекать их в освященные фразы своих предшественников. Таково было обучение, которое разделял и Климент. Позже он эмансипировался и презрительно отзывался о школе - "река слов и струйка ума";[25] но от образования не так-то легко избавиться. Он мог спорить со своими учителями и их уроками, но он все равно верил в них. Можно заметить, что в его цитатах из греческой литературы внимание уделяется главным образом мысли, которую он находит в словах или прикрепляет к ним - похоже, он не воспринимает произведение искусства как единое целое и не интересуется автором. Он использовал слова как цитату, и не исключено, что многие из заимствованных им отрывков он знал только как цитаты.

В философии его подготовка, должно быть, была примерно такой же, но здесь у него был более живой интерес. Философия трогала его больше, поскольку затрагивала две великие проблемы человеческой души - поведение и Бог. Как Сенека и Плутарх, он не интересовался философией в отрыве от этих вопросов - эпистемология, психология, физика и прочее не были практическими вопросами. О философах он судил по их теологии. В отношении религиозных людей своего времени он опирался на стоиков и "правдолюбивого Платона" - особенно на Платона, которого он, кажется, читал сам - но он заявляет, что философия для него означает не систему какой-либо школы или мыслителя, а сумму неоспоримых догматов всех школ, "все, что в каждой школе было хорошо сказано, чтобы научить праведности с благочестивым знанием - это эклектическое целое я называю философией".²⁶ К этой философии примыкают все остальные науки - они "служанки, а она госпожа"[27], а ей самой принадлежит власть над теологией.

Климент и мистерии

В какой-то период своей жизни Климент близко познакомился с языческой мифологией и ее культами. Возможно, он был посвящен в мистерии; в своем *Protrepticus* он дает рассказ о многих из них, который представляет большую ценность для современного студента. Вполне вероятно, что человек, искренне ищущий Бога, исследовал очевидные пути к знаниям, которые он искал, - пути, по которым много путешествовали и которые громко превозносили в его время. А исследовав их, не исключено, что столь чистый и нежный дух оттолкнет ритуалы и легенды, полные непристойности и жестокости. Конечно, не исключено, что большую часть своих знаний он почерпнул из книг, возможно, уже после своего обращения, ведь одной из главных составляющих христианской полемики было простое разоблачение тайных обрядов язычества. Тем не менее, в его языке постоянно присутствуют технические термины, относящиеся к мистериям, и он любит излагать христианские знания и опыт на

старом языке - "О, тайны воистину святы! О, нержавеющий свет! Дадуки ведут меня, чтобы я стал епископом небес и Бога; я посвящен и стал святым; Господь - иерофант и запечатывает мистерии для Себя, Сам - фотогог." [28] Вновь немного удивительно слышать, что Спаситель "является" нашим мистагогом, как в трагедии.

Он видит, мы видим, он дает святыни (*orgia*);

И если ты захочешь спросить

Эти святыне вещи - какую форму они имеют для тебя?

ты услышишь в ответ

Никто, кроме посвященного Вакха, не может знать" [29].

Невозможно представить, что еврей или кто-либо другой, кроме грека, мог написать такой отрывок с его двойной серией аллюзий на греческие мистерии и на "Вакха" Еврипида. Климент - единственный человек, который пишет подобным образом, с аллюзивностью, превосходящей Плутарха, и фантазией, столь же обширной, как его благотворительность и его опыт в литературе и религии.

У него был любопытный интерес грека к иностранным религиям, и он говорит о халдеях и магах, об индийских отшельниках и брахманах - "а среди индийцев есть те, кто следует наставлениям Будды (*Боддха*), которого за его исключительную святость они почитают как бога" - о святых женщинах германцев и друидах галлов. [30] Вероятно, в каждом из этих случаев его знания были вскоре исчерпаны, но это показывает направление его мыслей. Египет, конечно, представлял для него более богатое поле для исследований, чем для Плутарха. У него есть отрывки о египетском символизме, [31] и об их церемониях, [32] которые содержат интересные детали. Греки - даже Цельс - признавали, что варвары преуспели в открытии религиозных догм, хотя и не могли сравниться с греками в их философском использовании. Так, Павсаний говорит, что халдеи и индийские маги впервые заговорили о бессмертии души, что приняли многие греки, "не в последнюю очередь Платон, сын Аристона" [33].

В ходе своих интеллектуальных скитаний, очень возможно, еще до того, как он стал христианином, Климент исследовал иудейскую мысль, насколько она была доступна ему на греческом языке, поскольку греки не изучали варварские языки. Евсевий отмечает его ссылки на ряд еврейских историков. [34] Его долг перед Филоном очень велик, поскольку он не только заимствовал его аллегорический метод в целом и некоторые сложные аллегории, но и центральная концепция его изложения христианства происходит от еврейского мыслителя, хотя Климент не был первым христианином, использовавшим термин Логос.

Климент не говорит нам, что родился от родителей-язычников, и не рассказывает определенно о своем обращении. Это умозаключение, и нам остается только догадываться, какими путями оно произошло, но без помощи доказательств. Один намек на его христианских учителей опускается, когда он оправдывает свое написание "*Строматеи*": "Записки, хранимые для моей старости, противоядие против забывчивости, простое подобие и тень-картинка тех ярких и живых бесед, тех счастливых и поистине замечательных людей,

которых я был признан достойным слушать". И далее чтение неопределенное, но, согласно тексту д-ра Сталина, он говорит: "Из них один был в Греции - ионийский; другой (pl.) в Магна-Греции (один из которых был из Коэльской Сирии, а другой из Египта); другие на Востоке; и в этом регионе один был ассирийцем, а другой в Палестине - евреем по происхождению. Последнего из всех (по силе он был первым) я встретил и нашел в нем свой покой, когда застал его спрятанным в Египте. Он, истинная сицилийская пчела, собирая цветы пророческого и апостольского луга, зарождал чистое знание в душах тех, кто его слушал. Эти люди сохранили истинную традицию благословенного учения непосредственно от Петра и Иакова, Иоанна и Павла, святых апостолов, сын получил ее от отца ("и немногие сыновья бывают ровесниками своих отцов"), и по благословию Божьему дошли даже до нас, чтобы вложить в нас эти родовые и апостольские семена"[35] Предполагается, что ассирийцем был Татиан, а сицилийской пчелой, спрятанной в Египте, почти наверняка был Пантенус.

Образование Климента было широким и поверхностным, чтение - сочувственным, но не глубоким, философия - смутной и эклектичной, а теперь от язычества с его странным и неопределенным набором религий, основанных на культе и легендах, он перешел к вере, которая опиралась на ревностно хранимую традицию и правила, начинающие становиться почтенными. Он встретил людей с определенным языком, на котором они выражали общий опыт, которые, кроме того, видели множество попыток исправить язык, и все они заканчивались "кораблекрушением в отношении веры"; поэтому они придерживались "формы звучных слов" как единственного основания для христианской жизни.

Это многое говорит о характере Климента - можно смело сказать, что это показатель его личного опыта, - что он мог сочувствовать этим людям так тепло и великодушно, как он это делал. Время от времени он с легкой иронией обращается к более громкоголосым защитникам "только веры, голой веры"[36] и "прямого мнения" - "ортодоксам, как их называют"[37] (Это любопытное слово показывает, что термины "ортодокс" и "ортодоксальность" еще не были достаточно развиты). Но он твердо стоит на стороне самых простых христиан и их опыта. Если он и призывает к более широкому взгляду на вещи - к тому, что он называет "знанием", - то это, по его мнению, развитие общей веры всех христиан. Это совсем не та мудрость, которая прививается учением; она приходит по благодати. "Основа знания - не сомневаться в Боге, но верить; Христос - это и фундамент, и надстройка; в Нем начало и конец..... Это, я имею в виду веру и любовь, не является предметом учения."[38] Как Иисус стал совершенным через крещение и был освящен сошествием Духа, "так и нам, чей образец - Господь. Крестившись, мы просвещаемся; просветившись, мы становимся сынами; став сынами, мы совершенствуемся; став совершенными, мы становимся бессмертными [все эти глаголы и причастия стоят в настоящем времени]. "Я, - говорит он, - сказал, что вы боги и сыны Всевышнего, все вы". У этого дела много имен; оно называется даром [или благодатью, *chárisma*], просвещением, совершенством, крещением..... Что нужно тому, кто знает Бога? Было бы странно, если бы даром Божьим называлось то, что неполно; Совершенный даст то, что совершенно, надо полагать..... Итак, те, кто однажды постиг границы жизни, уже совершенны; мы уже живем, отделенные от смерти. Спасение - это следование за Христом.... Поэтому верить - только верить - и родиться свыше - это совершенство жизни."[39] Он хвалит поэта Agrigentum за воспевание веры, которую его стихи объявляют трудной; "и поэтому апостол увещевает, "чтобы вера ваша была не в мудрости человеческой" - которая предлагает убедить - "но в силе Божией" - которая одна и без доказательств может спасти голой верой."[.40

"Настоящий полиметизм"

Именно эта сильная симпатия к самому простому взгляду на христианскую веру сделала возможным жизненный путь Климента. Ему предстояло выйти далеко за пределы обычных мыслей окружавшей его христианской общины - неизбежно, он должен был сделать это под давлением своего богатого опыта книг и мыслителей, - но центр всего своего большого опыта он находил там, где его неграмотные друзья, "верующие без букв", находили свой центр, и он проверял свои теории, оригинальные и заимствованные, - или стремился проверить их жизнью. "Как в садоводстве и медицине он - человек настоящей учености (*chrestomathés*), имеющий опыт более разнообразных занятий...; так, говорю я, и здесь, о том, кто все привносит в истину..... Мы восхваляем пилота широкого диапазона, который "видел города многих людей"... Так и тот, кто обращает все к правильной жизни, черпая иллюстрации как из греческих, так и из варварских вещей, он - многоопытный (*polypeiros*) следопыт истины, настоящий *polymêtis*; Подобно лидийскому камню, который, как считается, отличает бастард от истинно рожденного золота, он способен отделить, - наша *полиидрис* и человек знания (*гностикос*), каким он является, - софистику от философии, косметическое искусство от истинной гимнастики, кулинарию от медицины, риторику от диалектики, магию и другие ереси в варварской философии от действительной истины." [41] Это, по духу и букве, очень характерное изречение. Начиная с Господа как "виноградной лозы", с которой некоторые ожидают собрать гроздь винограда в мгновение ока, он переходит к медицине и мореплаванию, от Одиссея, "многомудрого, видевшего города многих людей и познавшего их ум", к "Горгиасу" Платона, и все это переносит на христианскую жизнь. Что сделали его простые друзья из такого отрывка - если они вообще умели читать или им его читали - нелегко предположить, но контакт должен был показать им в этом человеке подлинного и нежного христианина, такого же христоцентричного, как и они сами, если в речи он странно подходил, - зазорное олицетворение греческой литературы в каждом предложении.

Итак, это человек, грек с широкой культурой и открытым сердцем, который погрузился во все, что может очаровать фантазию и заставить сердце биться, - любопытный в литературе, культе и философии, а теперь подчинился традиции церкви и авторитету еврейского пророка и христианского апостола, но не как тот, кто склоняется перед странной и трудной необходимостью. Напротив, с самыми смиренными из детей Божьих - с теми "нежными, простыми и бесхитростными" детьми, которым Бог дает все те маленькие имена, которые у Него есть для Его единственного Сына - "агнец" и "дитя" [42] - он находит во Христе "благодарение, благословение, торжество и радость", а Сам Христос склоняется сверху, подобно Сарре, чтобы улыбнуться их "смеху". [43] Таков был диапазон опыта Климента, и теперь, под влиянием великой перемены, которую принесло обращение, он должен был переосмыслить все и собрать в новое единство. Таким образом, в одном человеке были собраны все элементы, имеющие значение для общей ситуации в церкви его времени. Он был представителем и в своей восприимчивости к античной литературе и философии, и в своей любви к Писанию - "правдолюбивый Исайя" и "святой Павел", - в своей верности вере и, не менее того, в своей решимости достичь некой высшей точки, с которой можно было бы вести борьбу за церковь с более широким кругозором, более разумным пониманием действующих факторов и большей надеждой на завоевание людей для Бога.

Вера и философия

Климент не опередил свое время. Философия уже начала осознавать значение церкви. Подавление "вредных суеверий" больше не было делом полиции, это была общая забота добропорядочных граждан. Сам образцовый император, философ на троне, открыто отступил от легкой политики, заложенной Траяном и продолженной его преемниками. Он был свидетелем или получал сообщения о казнях. В своем дневнике о смерти он пишет: "Что

такое душа, которая готова, если наступит момент для ее отделения от тела, быть ли ей погашенной, или растворенной, или продолжать существовать как единое целое. Эта готовность - смотри, чтобы она исходила из твоего собственного суждения, не в простом упрямстве, как у христиан, но в размышлении и с достоинством, так, чтобы убедить другого, не имея в себе ничего от актера"[44] Это предложение выдает ограниченность хорошего человека - действительно прекрасного духом, но не слишком превозносимого его поклонниками в наши дни. Цельс одновременно насмехается над своими христианскими оппонентами, рассказывая им о перспективах мучительной смерти, и демонстрирует абсурдность их догматов с точки зрения философии. Апологеты также утверждают, что философы, как и деймоны, подстрекали толпу к резне. Но в конце концов диалектическое оружие философии было тем опаснее, что оно поколебало веру христианина, которую не поколебала смерть.

Опять же, откровенный и пытливый нрав некоторых известных новообращенных и друзей заставлял их подвергать сомнению традиции церкви и исследовать свой христианский опыт со свободой от предрассудков, по крайней мере, в евангельском направлении, что приводило к выводам, казалось, фатальным для христианского движения. Их философия уводила их за пределы мыслей Иисуса - они отказывались от идеи Аввы Отца, от божественной любви, от естественности и инстинктивности христианской жизни. Воплощение и искупление они отвергли, по крайней мере, в том смысле, в котором эти понятия имели ценность для людей. Иисуса они переделывали то в одну, то в другую фигуру, более удобную для их теорий - простого человека, полубога, фантома, во что угодно, только не в историческую личность, которая была и могла оставаться центром и вдохновением христианской жизни. Причиной всех этих бед, по мнению людей, была философия.[].45

"Я хорошо знаю, - пишет Климент, - что говорят снова и снова некоторые невежественные нервные люди, настаивающие на том, что мы должны ограничиться неизбежным минимумом, тем, что содержит в себе вера, и отказаться от того, что является внешним и лишним, поскольку это изнуряет нас без всякой цели и занимает тем, что не способствует нашей цели. Другие говорят, что философия происходит от зла и была введена в жизнь на погибель людей злым изобретателем"[46] Они боялись философии, как дети боятся привидения, если оно их заберет[47] - но это, как видел Климент, не было способом справиться с опасностью. Христианин не должен философствовать, говорили они - Тертуллиан тоже так говорил; но откуда они могли знать, что не должны философствовать, если сами не философствовали?[48] Выгодна ли философия или нет, "нельзя осуждать греков на основании одних лишь заявлений об их мнениях, не вникая в них, пока не выяснишь, что они имеют в виду, и не поймешь их". Именно опровержение, основанное на опыте, является надежным"[49].

Его защита философии

Поэтому Климент должен прежде всего вести борьбу за образование внутри церкви, убедить своих друзей, что культура имеет значение, что философия неизбежна и полезна как для опровержения противников, так и для достижения полного значения веры. Затем он должен показать, как философия в ее лучших проявлениях была противником суеверий и защитником единства и благодати Бога - подготовкой к Евангелию. Наконец, он должен изложить христианскую позицию на языке философии и доказать, что Евангелие подтверждает все лучшее, что было в философских школах, и доводит это до высшей точки, действительно до высшей; что Евангелие - это окончательная философия вселенной, решение всех проблем существования, откровение конечного разума Бога.

Климент смело утверждает единство всего знания. Все вносит свой вклад, все концентрично. "Как всякая семья восходит к Богу-Творцу, так и учение обо всем хорошем восходит к Господу, учение, которое делает людей справедливыми, которое берет их за руку и ведет по этому пути." [50] И еще: "Когда многие люди спускают корабль на воду, подтягиваясь вместе, нельзя сказать, что причин много, но одна состоит из многих, ибо каждый из них не сам по себе является причиной его спуска на воду, но только в сочетании с другими; так и философия, которая является поиском истины, способствует восприятию (*katalepsis*) истины, хотя и не является причиной восприятия, кроме как в сочетании и сотрудничестве с другими вещами. Тем не менее, возможно, даже совместную причину мы можем назвать причиной. Счастье - одна, а добродетели - более чем одна, которые являются его причинами. Причинами тепла могут быть солнце, огонь, ванна и одежда. Итак, истина одна, и многие вещи сотрудничают в ее поисках, но открытие происходит с помощью Son..... Истина одна, но в геометрии мы имеем геометрическую истину, в музыке - музыкальную; так и в философии - правильной философии - мы должны иметь греческую истину. Но только одна суверенная Истина неприступна, которой нас учит Сын Божий. 5152" В другом месте, когда его просят сказать, какая польза от знания причин, объясняющих движение солнца, геометрии и диалектики, когда греческая философия - это всего лишь понимание человека, он ссылается на инстинктивное стремление разума к таким вещам, на его свободную волю (*tèn proaíresin tou nóu*), и быстро приводит ряд текстов из Книги *Премудрости* о божественном источнике мудрости и Божьей любви к ней, завершая аллегорией, взятой из пяти ячменных хлебов и двух рыб, которыми питалась толпа, причем первые символизируют еврейский Закон ("ибо ячмень скорее созревает для жатвы, чем пшеница"), а рыбы - греческую философию, "рожденную и движущуюся среди языческих бурных потоков". ("Если вам любопытно, примите одну из рыб за обычное образование, а другую - за философию, которая его сменяет.....

Хор безголосых рыб пронесся над нами,

говорит где-то трагическая муза" [53]). Его апелляция к разуму - гораздо более сильная защита, чем любое подобное скопление текстов, но для людей, которых он имел в виду, тексты, вероятно, были более убедительными.

Импульс к философии - неизбежный, присущий человеческому разуму, и он показывает, что мы должны приписывать его Божественному Разуму, действующему во всех вещах, Провидению. "Все, насколько позволяет его природа, возникло и продолжает существовать, продвигаясь к тому, что лучше его самого. Так что не исключено, что и философия была дана Божественным Провидением в качестве предварительной подготовки к совершенству, которое приходит через Христа..... Волосы твои сочтены" и простейшие движения; можно ли оставить философию без внимания? [Провидение, говорится, сверху, от того, что имеет первостепенное значение, как от головы, нисходит ко всем людям, как "мирра", говорится, "которая нисходит на бороду Аарона и на бахрому его одежды" - то есть на Великого Первосвященника, "которым все возникло, и без него ничто не возникло" - не, то есть, на красоту тела; философия находится вне народа [возможно, имеется в виду Израиль], как и одежда. Итак, философы, обученные пронизательным духом для собственного восприятия, - когда они исследуют не часть философии, но философию абсолютно, - с любовью и без гордости свидетельствуют об истине своими прекрасными изречениями даже с теми, кто думает иначе, и продвигаются к пониманию (*synesis*), в соответствии с божественным устройством, той неизреченной благодати, которая универсально приводит природу всего существующего к лучшему, насколько это возможно" [54].

Мысль (*phronesis*) принимает множество форм, она распространяется по всей вселенной и по всем человеческим делам, и в каждой сфере у нее есть свое имя - Мысль, Знание, Мудрость или Вера. В области чувств она называется правильным мнением, в области ремесел - искусством, а в логическом обсуждении вещей разума - диалектикой. "Те, кто говорит, что философия не от Бога, очень близко подходят к тому, чтобы сказать, что Бог не может знать каждую отдельную вещь в частности и что Он не является причиной всех благ, если каждая из них является отдельной вещью. Ничто из того, что есть, не могло бы существовать без воли Бога; а если по Его воле, то философия от Бога, поскольку Он пожелал, чтобы она была такой, какая она есть, ради тех, кто иначе не смог бы воздерживаться от зла".

"Он все видит и все слышит []55

, и видит душу нагую внутри, и имеет во всей вечности мысль (*epinoia*) о каждой вещи в отдельности", - видит все, как люди в театре оглядываются вокруг и воспринимают все с первого взгляда. "В жизни есть много вещей, которые находят свое начало в человеческом разуме, хотя искра, которая их зажигает, исходит от Бога.[56] Таким образом, здоровье через медицину, хорошее состояние через обучение, богатство через торговлю, появляются и существуют среди нас, одновременно благодаря Божественному провидению и человеческому сотрудничеству. И от Бога также приходит понимание. И свободная воля (*proairesis*) добрых людей более всего повинуете воле Божьей..... Мысли (*epinoiai*) добродетельных людей приходят по божественному вдохновению (*epinoia*), душа располагается таким образом и божественная воля передается (*diadidonénou*) человеческим душам, божественные служители принимают участие в этом служении; ибо над всеми народами и городами назначены ангельские управления - возможно, даже над отдельными людьми."[57] Философия делает людей добродетельными, поэтому она не может быть продуктом зла - это дело Бога. Поскольку она была дана лучшим из греков, мы можем догадаться, кто был Дарителем.[58]

Это любимая мысль Климента, и, как он поступает со всеми идеями, которые ему нравятся, он повторяет ее снова и снова, в самых разных связях и в самых разных выражениях. Когда человек открыто создает "лоскутные" книги (*Stromateis*), нет случая, чтобы он не повторялся, а это мысль, которую стоит повторить. "До пришествия Господа философия была необходима грекам для праведности, и она до сих пор выгодна для благочестия, являясь своего рода начальным наставлением для тех, кто пожинает веру через откровение..... Бог - причина всех благ, одних непосредственно, как в Ветхом и Новом Завете, других - косвенно, как в философии. И, возможно, даже напрямую она была дана в те времена грекам, прежде чем Господь призвал и греков; ведь философия тоже была *пайдагосом* для греческого мира, как Закон для Евреев, чтобы привести их ко Христу."[59] "Вообще говоря, мы не ошибемся, если скажем, что все, что необходимо и полезно для жизни, приходит к нам от Бога, и что философия была особенно дана грекам, как своего рода завет (*diathéke*) их собственный, шаг (*hypobathra*) к философии по Христу, - если греческие философы не закроют свои уши от истин, презирая варварскую речь."[60] "Бог - податель (*choregós*) обоих заветов, который также дал грекам философию, благодаря чему среди греков прославляется Всемогущий."[61] "В те времена философия сама по себе "оправдывала" греков - хотя и не до совершенной праведности."[62] "Как в свое время приходит проповедь, так в свое время закон и пророки были даны варварам, а философия - грекам, чтобы приучить их к проповеди"[].63

Происхождение философии

Философия, однако, не дотягивала до Закона. Тем, кто был праведен по Закону, не хватало веры, а другим, чья праведность была по философии, не только не хватало веры, но и не удалось порвать с идолопоклонством.[64] (Во многих кругах это было главным обвинением против современной философии). Именно по этой причине Спаситель проповедовал Евангелие в Аиде, как и после него, по словам Ермаса, "апостолы и учителя, уснув в силе и вере Сына Божия, проповедовали уснувшим прежде их".[65] Любопытно, что Климент не только упоминает философию как дар Божий язычникам до прихода веры, чтобы суды Божьи были справедливыми, но и говорит, опираясь на Закон (цитируя неточно и, возможно, по памяти), что Бог дал им солнце, луну и звезды для поклонения, которые Бог создал для язычников, чтобы они не стали полными атеистами и не погибли окончательно. "Это была дорога, данная им, чтобы, поклоняясь звездам, они могли взирать на Бога"[66] То, что они впали в идолопоклонство, было, однако, слишком очевидным фактом.

Точный способ, с помощью которого греки получили истины, содержащиеся в их философии, точно не известен. Любимое объяснение христианских писателей, над которым много размышляет Климент, заключается в том, что греческие мыслители во многом заимствовали из Ветхого Завета, ведь Моисей жил примерно за шестьсот лет до обожествления Диониса, а Сибиλλα - задолго до Орфея.[67] Иллюстрации Климента не очень убедительны. "Идея о том, что Провидение можно спустить до луны, пришла к Аристотелю из этого *псалма*: "Господи, на небе милость Твоя и истина Твоя до облаков". Эпикур взял свою концепцию шанса из "Суэта сует, все суета", а суббота встречается в нескольких строках Гомера - к сожалению, поддельных. Попытка уличить Еврипида в плагиате из "*Республики*" Платона показывает ценность этих предположений, а вся схема пробуждает сомнения в ценности суждений Климента.[68].

Другой теорией было ангельское посредничество. Бог мог общаться с греками с помощью низших ангелов;[69] или те ангелы, которые впали в наслаждение, могли рассказать своим человеческим женам, что они знают о божественных тайнах, "и так возникла доктрина Провидения"[70] Или же по счастливой догадке или случайности греки сами нашли части истины - в силу какого-то естественно заложенного понятия (*ἐννοία*) или общего разума, и тогда "мы знаем, кто является автором природы"[71].

Каким бы ни было объяснение, в любом случае в нем прослеживалась рука Божья - Провидение предвидело все и так распорядилось, что нечестие падших ангелов и людей должно способствовать праведности и истине.[72] Вот вам и те, кто цитирует текст "Все, кто когда-либо приходил до меня, были ворами и разбойниками"[73] или говорит, что дьявол - автор философии[74] (хотя мы можем признать, что эпикурейство было посеяно сеятелем плевел).[75] Мы можем далеко искать более яркую иллюстрацию контраста между здоровым инстинктом и абсурдной теорией.

Протрептик

Таким образом, он отстаивает право христианина утверждать философию как проявление Божественного Логоса и предтечу Евангелия, а в "*Протрептике*" он показывает, как христианин, укрепленный таким образом, может справиться с язычеством. Если "*Строматы*" утомляют даже сочувствующего читателя отсутствием плана, рассеянностью и повторами, а также бесконечными и причудливыми отступлениями - недостатками, присущими всем произведениям подобного рода, - то "*Протрептик*" производит иное

впечатление. Он написан той же рукой, в нем проявляются те же тенденции, но они находятся под лучшим контролем. Аллегии, аналогии и аллюзии все еще мешают развитию его мысли - подобно Аталанте, он никогда не может пропустить мимо себя золотое яблоко. Несмотря на всю свою любовь к философии, он не совсем философ и мыслит красками, как поэт. Однако по сути своей он не литератор и не поэт; он слишком нетороплив; его стиль не является неизбежным и навязчивым. Это слишком правдивое признание, когда он говорит, что не стремится к красоте языка. Его предложение начинается хорошо, а затем становится запутанным и вовлеченным - прерывается аллюзией, не всегда очень уместной, и приносит с собой цитату, которая захватила его воображение и парализовала его грамматику - возможно, несколько, - делается какое-то приспособление, и предложение тянется дальше, и заканчивается так или иначе - кучей длинных слов, которых другие терпеливо ждали еще до цитаты, в придаточных предложениях, аккузативах и так далее. Но в *"Протретикусе"* - в лучших его частях - что-то произошло с его стилем, ибо (говоря в его собственной манере)

Ничто в нем не увядает,
Но претерпевает морскую перемену
В нечто богатое и странное.

Он больше не спорит, он отдается приливу эмоций, его несет, и он поет, и по мере того, как он поет, он, кажется, собирает всю музыку древнего мира; мы улавливаем ноты, пришедшие из греческих и еврейских песен, и все это сплетается в гимн "Спасителю", "моему Певцу", "нашему новому Орфею", который по красоте, по радости и чистоте чувства не имеет себе равных в ранней христианской литературе. Возвращаясь к ней спустя годы, и прежнее очарование не исчезает. То, что она сохранилась в нескольких переведенных фрагментах, вряд ли стоит ожидать.

Он начинает со знаменитых певцов греческого мифа - Амфиона, Ариона и Эвнома с кузнечиком... Вы поверите пустым мифам, говорит он, но "светлый лик Истины кажется вам ложным и падает под взглядом неверия". Но Китерон и Геликон стары. "Принесем же Истину и сияющую Мудрость с небес на святую гору Бога и в священный хор пророков. Пусть она, сияя светом, распространяющимся вдаль, осветит всех, кто лежит во тьме, и спасет людей от заблуждений". "Мой Евномий поет не терпандровские и не капионовские лады, не фригийские, не лидийские и не дорийские, но вечные лады новой гармонии, лады, носящие имя Бога, новую песнь, песнь левита, с

Наркотическим противоядием от боли
скорби и гнева, мощнейшим чаром
от всех бед, []⁷⁶

сладкое и верное лекарство от печали". Орфей пел, чтобы поработить людей идолам, глупым обрядам, теням. "Не таков мой певец; он пришел, чтобы положить конец жестокому рабству у тиранических демонов; он передает нас под мягкое и доброе иго благочестия и призывает на небо тех, кто пал на землю"[⁷⁷].

Именно эта новая песнь впервые превратила весь космос в гармонию, и она до сих пор является пребыванием и гармонией всего сущего. Именно этот Логос Божий создал "малый космос, человека", соединив душу и тело святым Духом, и поет Богу на этом многозвучном органе - человеке. Сам Логос - это орган для Бога, все гармонии, мелодичные и святые.[⁷⁸] О чем говорит нам этот орган, эта новая песня?

Логос, который был до появления Дневного Звезды, явился среди людей как учитель, - тот, кем было создано все сущее. Как Демиург он дал жизнь; как учитель он научил жить хорошо; чтобы, как Бог, он мог даровать нам жизнь навечно. Много голосов и много средств использовал Спаситель для спасения людей. Чтобы вы не поверили им, Логос Божий Сам стал человеком, чтобы вы могли узнать от человека, как человек может стать Богом.[79].

Он окидывает взглядом греческие мифы и мистерии - цимбалы, бубны, эмблемы, легенды и нечистоты, дело рук людей, не знавших Бога, Который есть на самом деле, людей "без надежды и без Бога в мире". "Издrevле существовало некое естественное общение людей с небом, скрытое во тьме их невежества, но теперь оно внезапно пробилось сквозь тьму и засияло ярким блеском - подобно тому, как это было сказано кем-то из древних,

"Видишь ли ты тот безбрежный эфир, что там, в небесах.
Который обнимает землю росой?

И еще,

О пребывание земли, что сидит на земле,
Кто бы ты ни был, не понять человеку;

и все остальное, что воспевают дети поэтов"[80] Но неверные представления отвратили "небесное растение, человека" от небесной жизни и опустили его на землю, убеждая прилепиться к вещам, сделанным из земли. Поэтому он возвращается к обсуждению языческих культов - "но теперь и ваши мифы кажутся мне устаревшими" - и говорит о деймон-теории, с помощью которой сами язычники объясняли свою религию. Деймоны бесчеловечны и ненавидят людей; им нравится убивать людей - неудивительно, что с таким началом суеверие становится источником жестокости и безрассудства. Но "нет! Я никогда не должен верить надежды души вещам без души"[81] "Единственное убежище, кажется, для того, кто хочет подойти к вратам "Спасения", - это Божественная Мудрость"[.82

Теперь он рассматривает мнения философов о Боге. Стоики (остальное опустим) "говорят, что божественное проходит через всю материю, даже самую бесчестную, позоря философию."[83] "Одного Эпикура я с радостью забуду."[84] "Где же нам искать Бога, Платон? "Отца и создателя всего этого трудно найти, а найдя, объявить его всем невозможно". Во имя чего? 'Потому что он невыразим'. Хорошо сказано! Платон! Ты коснулся истины!"[85] "Я знаю твоих учителей, - продолжает Платон, - геометрии ты научился у египтян, астрономии - у вавилонян, чарам, дающим здоровье, - у фракийцев; многому научили тебя ассирийцы; но законы твои - те из них, что истинны, и мысль твоя о Боге - в этом тебе помогли евреи.86После философов к доказательствам призываются поэты - в частности, Еврипид.[87] Наконец, он обращается к пророкам и их посланию о спасении: "Я мог бы привести вам десять тысяч отрывков, из которых "ни одна крупинка не пройдет" без исполнения, ибо уста Господни, Дух Святой, изрекли их"[.88

Бог говорит с людьми как со своими детьми - "нежно, как отец", как говорит Гомер. Он предлагает свободу, а вы убегаете в рабство; он дарует спасение, а вы ускользаете в смерть. И все же он не перестает умолять: "Проснитесь, и Христос Господь осветит вас, солнце воскресения"[89] "Что бы вы завещали отдать, о люди! если бы вечное спасение продавалось? Не всякий, кто измерит весь Пактолус, мифическую реку золота, заплатит

цену, равную спасению"[90] Однако "вы можете купить это драгоценное спасение своим собственным сокровищем, любовью и верой жизни... это цена, которую Бог с радостью примет".⁹¹ "Люди прирастают к миру, как водоросли к камням на берегу моря, и презирают бессмертие, "как старый Итакан, тоскующий не по Истине и Отечеству на небесах, и свету, который действительно есть, а по дыму"[92] Именно благочестие "делает нас подобными Богу" - отсылка к знакомой фразе Платона. Функция Бога (*érgon*) - спасение человека. "Слово не сокрыто ни от кого. Свет общий и светит всем людям; нет киммерийца в расчете. Давайте поспешим к спасению, к возрождению. В единую любовь, чтобы быть собранными, многие по числу, согласно единству сущности Монады, поспешим. Поскольку мы благословенны, давайте стремиться к единству, стремясь к благой Монаде. И этот союз многих, из мешанины голосов и рассеянности, получает божественную гармонию и становится единой симфонией, следуя за одним корифеем и учителем, Словом, опираясь на саму Истину и говоря "Авва Отец""[93] Здесь действительно философия и Евангелие соединяются, когда Монада и Авва Отец показаны как одно и то же.[.].⁹⁴

Легко понять, какая из мыслей, представленных этими именами, наиболее значима для Климента. "Наш нежный любящий Отец, Отец истинный, не перестает призывать, наставлять, учить, любить; ибо и спасать не перестает" - "только, о дитя! жажда Отца твоего, и Бог будет явлен тебе без цены"."[95] "Природа человека - быть дома с Богом"; как тогда мы наделяем каждое животное его естественной задачей, вола - пахать, а лошадь - охотиться, так и "человека, рожденного для созерцания неба, поистине небесное растение, мы призываем к познанию Бога..... Паши, говорим мы, если ты пахарь, но познай Бога, когда пашешь; плыви, если любишь мореплавание, но призывай небесного лоцмана"[96] "Благородный гимн Богу - бессмертный человек, созидаемый в праведности, в котором выгравированы оракулы истины"[97]; и очень скоро он цитирует "Подставь другую щеку" как "разумный закон, который должен быть записан в сердце". "[98] "Задача Бога всегда состоит в том, чтобы спасти человеческое стадо. Именно для этого добрый Бог послал доброго Пастыря. Логос сделал истину простой и показал людям высоту спасения."[99] "Христос желает вашего спасения; одним словом Он дает вам жизнь. Кто же Он? Выслушайте вкратце: Слово истины, Слово бессмертия, возрождающее человека, возводящее его к истине, козел спасения, отгоняющий гибель, прогоняющий смерть, построивший в людях храм, чтобы Бог обитал среди людей."[100].

Последняя глава - это прекрасная картина христианской жизни, полная чудесных слов из Гомера, *Вакха* Еврипида и мистерий, а в центре ее - самое сердце - "Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я дам вам покой".

В процитированных здесь отрывках из "*Протрептика*" ясно видны некоторые из основных идей Климента в области христианской мысли; теперь мы должны рассмотреть их более подробно. Мы должны увидеть, что он делает с центральными вещами новой религии - Богом, Спасителем и человеком, и как он интерпретирует Евангелие Иисуса на языке греческой философии. Следует отметить, что, что бы ни происходило в ходе его работы - а очень немногие книги, когда они написаны, полностью соответствуют ожиданиям автора, - Климент рассматривал свою задачу как толкование. Писания являются для него авторитетами - "тот, кто поверил божественным Писаниям с твердым суждением, получает от Бога, давшего Писания, доказательство, против которого нельзя возразить"[101] Среди молитв и гимнов идеального христианина - ежедневное чтение священных книг.[102] У Климента нет формального определения вдохновения, но он любил священный текст и сделал его стандартом, по которому можно судить обо всех предложениях. Пожалуй, невозможно переоценить важность этой верности в эпоху, когда христианская спекуляция

справедливо находилась под подозрением из-за свободной переделки текста Нового Завета, которая ей сопутствовала. Климент не стал ни изменять, ни вырезать, но он нашел всю свободу, которую хотел, в принятых методах экзегезы. Аллегория, отсутствие каких-либо признаков исторической критики и, не в последнюю очередь, неспособность, вызванная воспитанием того времени, воспринимать художественное произведение или даже произведение более скромной литературы как единое целое - его недостатки как студента обеспечили ему свободу как философу. Он может процитировать Писание для своей цели; фраза поддержит его там, где контекст не поможет; а иногда дефектная память поможет ему найти нужные слова, как мы видели в случае с поклонением солнцу, луне и звездам. Для современного ума такое использование Писания неоправданно и, кажется, подразумевает существенное безразличие к его реальной ценности, но у Климента и его современников оно не противоречит - более того, оно свидетельствует о высоком чувстве ценности Писания как *ipsissima verba* Бога. В конце концов, ошибочная цитата может быть столь же верной, как и самый аутентичный текст, и столь же эффективно помогать человеку проникнуть в мысли Бога.

Логос

Мы видели, что Климент спорил со стоиками за то, что они вовлекали Бога в материю - "даже самую бесчестную". Мир-душа, по сути, был противен людям, которые были поражены мыслью о грехе и связывали грех с материей. Это чувство и желание оградить идею Бога от всех ограничений приводили к тому, что люди отступали (как мы видели в случае с Плутархом) к платонической концепции трансцендентности Бога. Неоплатонизм имеет свою "золотую цепь" существования, нисходящую от реального существа - Бога - через огромный ряд существ, которые *находятся* во все меньшей и меньшей степени, чем дальше по шкале. Нетрудно сочувствовать мыслям и чувствам, которые влекли людей в этом направлении. Лучшие мыслители и самые религиозные натуры средиземноморского мира (за пределами круга Иисуса и некоторых стоиков) находили трансцендентность Бога неизбежно привлекательной, и тогда их сердца искали средства, чтобы преодолеть пропасть, которую проложили их мысли. Ведь теперь он находился за пределами всякого знания и даже за пределами откровения, ибо откровение подразумевает связь и ограничение, а Бог должен быть абсолютным.

Мы видели, как Плутарх находил в существовании деймонов возможность общения между богами и людьми, а над деймонами боги, по его мнению, общаются с далеким Высшим. Но для некоторых мыслителей это решение было отвратительным. Филон, имея перед собой огромную летопись религиозного опыта своей расы, не был готов отказаться от мысли "Боже, Ты мой Бог!" [103] Свяжав еврейскую фразу "слово Господне" со стоическим Логосом Сперматиком и платоновской Идеей, он нашел в получившейся концепции божественный, рациональный и духовный принцип, имманентный человеку и вселенной, а также божественную личность, или квазиличность, которая должна встать между Абсолютом и миром. Он изображает Логос как Сына Божьего, Первенца, старейшего из ангелов, "идею идей", а также как образ Божий и идеал, по подобию которого был создан человек. Как посланник Бога и Первосвященник, Логос способен напрямую посредничать между человеком и Богом и преодолевает пропасть, отделяющую нас от Абсолюта. [104] Более чем что-либо другое, эта великая концепция Филона подготовила путь к слиянию греческой мысли и христианства. Климент, как видно, был учеником и последователем Филона и не был первым среди христианских писателей, кто почувствовал его влияние.

Климент, как уже говорилось, исповедовал себя эклектиком в философии, а от таких мы не должны ожидать самых близких рассуждений. Наша задача - собрать отрывки, иллюстрирующие его мысли - можно сказать, его настроения, - и поместить рядом с ними то, что он время от времени говорит о Боге. В таком вопросе, пожалуй, невозможно надеяться на логику или последовательность, разве что за счет реальных аспектов рассматриваемого вопроса. Что-то будет выиграно, если мы сможем осознать мысли, которые больше всего двигали человеком, даже если их согласование сомнительно. Однако это сомнение, похоже, не приходило ему в голову, поскольку он соединяет догматы философов и учение Нового Завета так, как будто это самая естественная вещь в мире.

Начнем с рассказа о Боге, который Климент излагает философским языком. "Господь называет себя "единым" (*hèn*) - "чтобы все они были едины... как мы едины; Я в них, и ты во Мне, чтобы они были совершенны в одно". Итак, Бог - это "одно" (*hèn*), которое находится за пределами "одного" (*henòs*) и выше самой монады"[105] И снова, процитировав Солона, Эмпедокла и "Иоанна Апостола" ("Бога никто не видел ни разу"), Климент подчеркивает трудность говорить о Боге: "Как можно выразить то, что не является ни родом, ни дифференциацией, ни видом, ни неделимым, ни суммой, ни случайностью, ни восприимчивостью к случайности? Нельзя также правильно назвать его целым (*hólon*); ведь целое (*tò hólon*) подразумевает измерение, а он - Отец Всего (*tôn hólon*). Нельзя говорить и о его частях, ибо Единый неделим и потому безграничен, но не потому, что за его пределы нельзя выйти, а потому, что он не имеет ни измерения, ни предела, а значит, не имеет ни формы, ни имени. И если мы когда-либо называем его, именуя его, хотя и не совсем правильно, единым, или благом, или разумом, или абсолютным существом, или отцом, или Богом, или демиургом, или господином, мы не говорим так, что выдвигаем его имя; но, за неимением его имени, мы используем прекрасные имена, чтобы ум не блуждал вдаль, но мог покоиться на них. Ни одно из этих имен, взятых по отдельности, не сообщает нам о Боге; но, взятые вместе, они указывают на его всемогущество. Ибо предикаты говорят либо о свойствах, либо об отношениях, а ничего из этого мы не можем предположить о Боге. Он также не является предметом познания, которое равносильно демонстрации; ибо это зависит от предпосылок (*prótera*) и более известных вещей (*gnorimótepa*);[106] но ничто не предшествует Нерожденному. Тогда остается только по божественной благодати и благодаря Логосу, который исходит от Него, постичь непознаваемое." [107] Опять же, "Бог не имеет к нам никакого естественного отношения (*physikèn schésin*), как утверждают основатели ересей (хотя он и не делает нас из того, чего нет, и не создает нас из материи, ибо *это* совсем не то, и *это* во всех отношениях отлично от Бога) - если только вы не осмелитесь сказать, что мы часть его и единосущны (*homoousíous*) с Богом; И я не понимаю, как тот, кто знает Бога, выдержит, когда это будет сказано, когда он бросит взгляд на нашу жизнь и зло, с которым мы связаны. Ибо таким образом (а об этом и говорить не подобает) Бог грешил бы в своих частях, то есть если части являются частями целого и дополняют его - если же они не дополняют его, то они не являются частями. Однако Бог, по природе (*physei*) богатый жалостью (*éleos*), по Своей благодати заботится о нас, которые по природе не являются ни Его членами, ни Его детьми (*méte moríon ónton autoû méte physei téknon*). И действительно, это главное доказательство Божьей благодати: несмотря на то, что мы находимся в таком положении по отношению к Нему, будучи по природе совершенно "отчужденными" от Него, Он, тем не менее, заботится о нас. Ибо инстинкт доброты к потомству естественен (*physikè*) у животных, как и дружба с единомышленниками, основанная на старом знакомстве, но жалость Бога богата по отношению к нам, которые ни в каком отношении не имеют к Нему ничего общего, я имею в виду, ни по нашему существу

(*ousía*), ни по природе, ни по особенному свойству нашего бытия (*dynámei tê oikéia tês ousías hemôn*), но только по тому, что мы являемся делом Его воли. **108**"Бог Всего (*tôn hélon*), Который превыше всякого голоса, всякой мысли и всякого представления, никогда не может быть изложен письменно, ибо Его свойство - быть невыразимым"[]. **109**

Из этого следует, что язык Библии не следует воспринимать буквально, когда он приписывает чувства Богу. Климент приводит тексты, в которых говорится о "радости" и "жалости" в связи с Богом, и ему приходится отвечать на возражение, что это настроения души и страсти (*tropàs psychês kai pathe*). Мы ошибаемся, когда толкуем Писание в соответствии с нашим собственным опытом плоти и страстей, "принимая волю бесстрастного Бога (*toû apathous theoù*) в соответствии с нашими собственными возмущениями (*kinémasi*)". Когда мы полагаем, что в случае со Всевышним все обстоит так, как мы можем услышать, мы ошибаемся атеистически. Ибо божественное не должно было быть объявлено таким, каково оно *есть*; но как мы, скованные плотью, были способны понять, так и пророки говорили с нами, Господь приспособлялся к слабости людей с намерением спасти их (*soteríos*)". Таким образом, язык наших эмоций, хотя и не должен использоваться должным образом, используется, чтобы помочь нашей слабости. **[110]** Ибо Бог на самом деле "без эмоций, без гнева, без желания" (*apathès, athumos, anepithúmetos*). **[111]** Климент неоднократно с удовольствием возвращается к этой концепции "Апатии"; это знак Бога, Христа, апостолов и идеального христианина, у которого она становится постоянной привычкой (*héxis*). **[].112**

Бог не подобен человеку (*anthropoeidès*), не нуждается в органах чувств, чтобы слышать, и не зависит от чувствительности воздуха (*tò eupathès toû héros*) для своих постижений, "но мгновенное восприятие ангелов и сила совести, касающаяся души, - эти люди распознают все вещи, с быстротой мысли, посредством некой неопишуемой способности, помимо чувственного слуха. Даже если бы кто-то сказал, что голос, раздающийся в этом нижнем воздухе, не может достичь Бога, все равно мысли святых (*agíon*) рассекают не только воздух, но и всю вселенную. И божественная сила мгновенно пронизывает всю душу, как свет. Разве и наши решения не находят путь к Богу, произнося свой собственный голос? И разве не возносит совесть некоторые вещи к небесам? ... Бог есть все ухо и все око, если можно так выразиться" **[113]** Таким образом, кажется, что Бог не так уж далек от каждого из нас, как можно было бы предположить из ранее процитированных отрывков, и контраст между двумя взглядами на Бога становится еще больше, когда мы вспоминаем слова Климента в "Протрептике" о Небесном Отце. Хотя грек, ученик философов, никогда не мог использовать язык иудея о "Боге Отце нашем" с той же свободой от ментальных оговорок, Климент, несомненно, временами говорит о Боге в том же духе, который мы чувствуем в высказываниях Иисуса. Он выходит за рамки того, что современные философы сочли бы уместным или желательным, как мы видим из претензий, которые Цельс предъявляет к христианскому языку о Боге, хотя Цельс, конечно, более холоден, чем религиозные своего времени. Но главное различие между христианами и философами было не в отношении Бога-Отца, а в отношении Христа.

Когда Климент в своем труде по переформулированию пришел к обсуждению Христа, он нашел готовый Логос Филона под рукой и не замедлил им воспользоваться. Характерно, что, как он беспрекословно принял существующее философское представление о Боге и не увидел больших трудностей в приравнивании Бога, лучше всего описываемого в отрицаниях, к Авве Отцу Иисуса, так он не менее легкомысленно принял и смешенную концепцию Логоса. Удержится ли платонический и стоический элементы вместе; действительно ли любой из них имеет отношение к древнееврейской части; соответствует ли в любом случае какой-либо из

трех наборов составляющих чему-либо, что может быть достигнуто наблюдением или опытом; или, если отбросить эти вопросы, сочетание будет соответствовать своей задаче - помочь человеку представить себе Бога одновременно имманентным и трансцендентным, - Климент почти не задавался вопросом. Пока что он следовал за Филоном. Затем появился новый фактор, который вполне мог удивить и Платона, и Зенона, и Филона. Вновь следуя за Филоном, но на этот раз за другим лидером, Климент приравнивает филоновский Логос к историческому Иисусу из Назарета.

В таком виде работа Климента может показаться абсурдной. Но ведь он не единственный человек, который отождествлял ведение инстинкта с философским доказательством. Сменяя друг друга, он прикасался к центральным мыслям различных своих лидеров, находя в них ответ на жаждущие внутри него желания. Ему нужен был Бог за пределами земной заразы, Высший и Абсолютный; и Платон рассказал ему о таком Боге. И все же мир нуждался в каком-то божественном элементе; он не должен быть вне сферы действия и мысли Бога; и здесь концепция божественного Разума, связывающего человека и природу с самим Богом, отвечала его жажде. И наконец, невозможность считать Иисуса и его работу случайными, представлять их как нечто иное, чем жизненно связанное с духовной сущностью всего сущего, с Богом и с конечным Божьим замыслом о человеке и вечности, была естественным результатом проникновения в мысли Иисуса, осознания его личности и даже наблюдения за его влиянием на человечество .[114] Если вспомнить, как в каждый век люди проходили через одну и другую форму опыта, а затем составляли философию, чтобы объяснить этот опыт, считали свои построения окончательными и рекомендовали свои теории как более ценные, чем факты, на которых после размышлений, незначительных или глубоких, но, возможно, никогда не адекватных, они их основывали, то не покажется странным, что Климент поступил так же.

И все же, когда все обдумано и сказано,
сердце все равно берет верх над головой;
Все равно в то, на что мы надеемся, мы должны верить,
И то, что нам дано, мы принимаем.

Старая задача еще не выполнена. Старые стремления все еще внутри нас; все еще живет нетленный импульс к поиску какого-то решения великого вопроса об отношениях Бога, души и вселенной, которое могло бы дать нам более постоянное удовлетворение, чем то, которое сейчас может иметь Климент, и которое все же признает эти старые стремления, признает и удовлетворит их, не некоторые, а все.

"Самая совершенная и самая святая из всех, - говорит Климент, - самая суверенная, самая владычная, самая царственная и самая благодетельная - это природа Сына, которая наиболее близко подходит к Единому Всемогущему Существу. Сын - это высочайшее Первенство, которое приводит в порядок все вещи по воле Отца и направляет вселенную, исполняя все дела с неустанной энергией, созерцая тайные мысли Отца в Своей деятельности. Ибо Сын Божий никогда не сходит со Своей сторожевой башни, никогда не разделяется, не разъединяется, не переходит с места на место, но существует везде и всегда, свободный от всяких ограничений. Он - весь разум, все око, весь свет от Отца, все видящий, все слышащий, все знающий, имеющий власть над всеми силами. Ему подчинено все воинство ангелов и богов - Ему, Слову Отца, получившему святое управление от Того, Кто подчинил его Ему; через Него и все люди принадлежат Ему, но одни через познание, а другие еще не достигли этого; одни как друзья, другие как верные слуги, третьи как просто слуги." [].115

Логос

116 Логос - источник Провидения, автор, как мы уже видели, всей человеческой мысли и деятельности, красоты человеческого тела, Спаситель и Господь одновременно всех людей - человек есть "Его особенное дело", ибо только в него одного из животных было вложено Божье представление при его сотворении. "Будучи силою Отца, Он легко господствует над всеми, над кем пожелает, не оставляя без внимания ни малейшего атома Своего правления"[117] "Он по истине придумывает узду для коня, ярмо для быка, петлю для дикого зверя, жезл для рыбы, силки для птицы; Он управляет городом и пашет землю, правит и служит, и все творит;

В нем он устроил землю, небо и море,
И все звезды, которыми небо увенчано.

О божественные творения! О божественные повеления! Эта вода пусть катится в себе; этот огонь пусть сдерживает свою ярость; этот воздух пусть распространяется в эфир; а земля пусть будет неподвижной и несущей, когда я этого захочу. Человека я еще хочу создать; для его материала у меня есть стихии; я живу с ним моими руками. Если ты знаешь меня, то огонь будет твоим рабом"[118].

"Все[119] взирают на верховного управляющего вселенной, поскольку он управляет всеми в безопасности по воле Отца, ранг подчиняется рангу при различных руководителях, пока в конце концов не будет достигнут Великий Первосвященник. Ибо от одного изначального принципа, действующего в соответствии с волей Отца, зависят первая, вторая и третья градации; а затем в крайнем конце видимого мира находится благословенный сан ангелов; и так, вплоть до нас самих, назначаются ранги ниже рангов, все спасаются и спасаются по инициативе и через посредство Единого. Как тогда самая отдаленная частица железа притягивается дыханием (*pneúmati*) камня Гераклеи [магнита], протянувшегося через длинный ряд железных колец, так и через притяжение святого духа (*pneúmati*) добродетельные приспособлены к высшему особняку; а другие по своему порядку даже к последнему; злые же от слабости, впад в дурную привычку из-за несправедливой алчности, не держатся сами и не удерживаются другими, но падают на землю, запутавшись в своих собственных страстях." [120] Это последнее положение поднимает вопрос о зле и свободе воли. Климент верил в свободу воли; во-первых, она была необходима, чтобы оправдать Бога в авторстве зла. "Бог создал все вещи полезными для добродетели, насколько это возможно, не препятствуя свободе человеческого выбора, и показал их такими, чтобы Тот, Кто действительно является Единым Всемогущим, даже для тех, кто видит лишь темноту, был каким-то образом явлен как благой Бог, Спаситель из века в век через посредство Своего Сына, и во всех отношениях абсолютно невинный во зле"[121].

Климент также привлекает платоновскую идею, чтобы помочь выразить Христа. "Идея - это мысль о Боге (*ennoíeta*), которую варвары называют Логосом Бога"[122] "Вся деятельность Господа относится к Всемогущему, Сын, так сказать, является определенной деятельностью (*enérgeia*) Отца"[123], а чуть ниже он добавляет, что Сын - это "сила (*dynamis*) Отца". 124125 "И все же, как мы уже видели, он склоняется к мнению, что Логос - это личность, Великий Первосвященник. Критикуя его, следует помнить, насколько различны концепции, которые он хочет сохранить и удержать в некотором единстве.

И снова во многих высказываниях Климента о Логосе мало того, что не одобрил бы Филон или, возможно, даже языческий философ; но во всем этом есть новая нота, принадлежащая самому Клименту и исходящая из другого ряда мыслей. Ведь это отличительная черта работ Климента - читатель выходит из них под впечатлением от идеи "Спасителя". *Протрептик* полон мыслей о той божественной любви к людям, теплой и деятельной, которую Иисус ассоциировал с "Отцом вашим небесным", но которую Климент, под влиянием своей философии, должен соединить с Логосом - "очищающим, спасающим и добрым; самым явным Богом, равным Владыке вселенной.¹²⁶ Он - наше "единственное прибежище" (*μονὴ kataphygé*), "солнце воскресения", "солнце души"^[127] И все же одна группа идей, хорошо знакомая нам в этой связи, не получает у Климента должного внимания. Логос действительно является Великим Первосвященником, но символизм священника, жертвы и носителя греха остается довольно примечательно не подчеркнутым. Он - "всепомогающий целитель человечества"^[128], но его функция скорее заключается в воспитании, ускорении и даровании знаний, чем в искуплении.

Великая и характерная черта Логоса заключается в том, что "Он принял маску (*prosopelōn*) человека и облекся в плоть, сыграв роль в драме спасения человечества; ибо Он был настоящим игроком (*gnesios agonistés*), соигроком с тварью; И быстрее всего он распространился среди всех людей, быстрее солнца, когда он восстал по воле Отца и доказал, откуда он и кто он, тем, что он учил и показывал, он, провозвестник завета, примиритель, Логос, наш Спаситель, источник жизни и мира, пролитый по всему лицу земли, благодаря которому (так сказать) все вещи стали океаном благ."^[129] Хотя по сути и вечно свободный от страстей (*apathés*), "ради нас Он взял на Себя нашу плоть с ее способностью к страданиям" (*tèn pathetèn sárka*)^[130] и "снизошел до ощущений (*aísthesis*)"^[131] "Ясно, что никто при жизни не может ясно постичь Бога; но "чистые сердцем узрят Бога", когда придут к окончательному совершенству. Так как душа была слишком слаба для восприятия того, что *есть* (*tôn ónton*), нам нужен был божественный учитель. Спаситель ниспослан, чтобы научить нас, как приобрести добро, и дать нам его (*choregós*) - тайное и святое знание великого Провидения"^[132] - "показать Бога глупым людям, положить конец тлению, победить смерть, примирить непослушных детей с их Отцом..... Господь жалеет, воспитывает, ободряет, увещевает, спасает и охраняет, а в награду за обучение обещает нам из Своего изобилия Царство Небесное - уже одно это дает Ему радость в нас, что мы спасены"^[133] Все это было известно еще до основания мира; Логос был и есть божественное начало или принцип всего сущего, "но поскольку теперь Он принял давно усвоенное имя, имя, достойное Его силы, - Христос, поэтому я называю его новой песнью."^[134] И действительно, он прав, ибо "Богоявление, ныне сияющее среди нас, Слова, которое было в начале и до него"^[135] - это новое в философии; и это также новое, что учение о Логосе должно быть "по существу музыкальным". Воплощение божественного Учителя - центральный факт для Климента.

Отождествление воплощенного Логоса с Иисусом из Назарета было частью наследия Климента, и, как обычно, он принял ту форму, которую приняла церковная традиция. Но богословие Климента изменило значение Иисуса. Вместо Аввы Отца, которого любил Иисус, он заменил великим Непознаваемым, а затем ему пришлось ввести фигуру, незнакомую мыслям Иисуса, - Логос, которого он облек многими атрибутами Отца Иисуса, а затем отождествил с самим Иисусом. Неестественно, что в этой комбинации исторический элемент перевешивает теоретический, и ему действительно уделяется очень мало внимания. Мысль о Воплощении для Климента гораздо важнее, чем Личность.

Девственное рождение

Иисус - "Бог и педагог", "добрый пастырь" и "мистический Ангел (или посланник)", "жемчужина", "великий Первосвященник" и т. д.[136] В нескольких отрывках (некоторые из них уже цитировались) Климент говорит о земной жизни Иисуса - о терновом венце, обычной утвари и отсутствии серебряной ванны для ног. Но он заботится о том, чтобы дать понять, что Иисус был "не обычным человеком", и именно поэтому Он не женился и не имел детей - в противовес некоторым тщеславным людям, которые приводят пример Господа в качестве причины для отказа от брака, который "они называют простой проституцией и практикой, введенной дьяволом"[137]. Иисус был настолько далек от "обычного человека", что Климент старается отмежевать Его от обычного человеческого опыта. О чудесном рождении он упоминает вскользь, но так, чтобы не допустить ошибки. "Большинство людей и сейчас, как кажется, верят, что Мария перестала быть девственницей после рождения ребенка, хотя на самом деле это не так: некоторые говорят, что повитуха признала ее девственницей после родов"[138] Это расширение традиционной истории следует отметить как раннюю иллюстрацию влияния догмы. В апокрифических Евангелиях этот эпизод представлен в более развернутом виде.[139] Но Климент идет дальше. "В случае со Спасителем предположить, что его тело требовало, *quâ body*, необходимого внимания для своего продолжения, было бы смехотворно (*gélōs*). Ведь он ел не из-за своего тела, которое удерживалось святой силой, а для того, чтобы тем, кто общался с ним, не пришлось в голову думать о нем иначе, как впоследствии некоторые действительно считали, что он проявлялся только внешне [*то есть* докетизмы, считавшие его тело призраком]. Сам он был полностью лишен страстей (*apathés*), и в него не входило ни одно эмоциональное движение (*kínēma pathetikón*), ни удовольствие, ни боль." [140] Фрагмент (в латинском переводе) комментария Климента на Первое послание Иоанна содержит любопытное утверждение: "В преданиях говорится, что Иоанн прикоснулся к поверхности тела Иисуса и глубоко погрузил в него руку, и твердость плоти не стала препятствием, а уступила руке ученика." [141] В то же время мы читаем: "Господь не случайно избрал себе тело средней формы, чтобы никто, восхваляя Его привлекательность и красоту, не отступил от того, что Он сказал, и, придерживаясь того, что осталось позади, не оторвался от высших помыслов (*tôn noetôn*)" [142].

В соответствии с общей схемой мысли Климента, крест занимает лишь небольшое место в его богословии. "Господь пострадал не по воле Отца, и с гонимыми не поступают так по Его выбору" - скорее, в обоих случаях "такие вещи происходят, а Бог их не предотвращает; только это спасает одновременно провидение и благодать Божию". [143] Однако "кровь Господня двояка; есть плотская, которой мы искуплены от тления, и духовная, которой мы помазаны" [144] Крест - это веха между нами и нашим прошлым. [145] В целом Климент не так много говорит о грехе, хотя, конечно, не игнорирует его. Это "вечная смерть"; [146] это "неразумие"; [147] его нельзя приписывать "действию (энергии) деймонов", так как это оправдывало бы грешника, тем не менее он делает человека "подобным деймонам" (*daimonikós*). [148] Божьи наказания он считает целебными. [149] Он не говорит ничего, что подразумевало бы вечность наказания, [150] и, как мы видели, он определенно говорит о том, что Евангелие будет проповедано мертвым.

Видение истинного гностика

Христианская религия, согласно Клименту, начинается с веры и переходит в знание. Он всегда делает больший акцент на знании, хотя в одной из прекрасных глав утверждает, что вера является его основой. [151] "Греки, - говорит он, - считают веру пустой и варварской

вещью"[152], но он далек от такого мнения. Вера должна быть хорошо обоснована - "Если вера такова, что ее можно разрушить правдоподобными разговорами, пусть она будет разрушена"[153] Но слово, которое остается в памяти читателя, - это знание. Отрывок, подобный следующему, недвусмысленно говорит об этом. "Если бы гностику предложили выбор, что он предпочтет: познание Бога или вечное спасение, одно или другое (хотя, конечно, они прежде всего тождественны); без малейших колебаний он выбрал бы познание Бога ради него самого." [154] Об идеальном христианине обычно говорят так: "человек знания" - истинный "гностик", в отличие от еретиков, незаконно претендующих на это звание. Очень многое в сочинениях Климента посвящено созданию этого гностика, обрисовке его идеального характера. По сути, он - человек, каким его задумал Бог, вошедший в божественную жизнь и, по благодати Логоса, даже ставший Богом.

Эту мысль о том, что человек становится Богом, Климент повторяет очень часто, и это свидетельствует о том, как далеко христианство ушло от Палестины. Она начинается с платоновского идеала уподобления Богу, а средством является познание Бога или видение Бога, даруемое Логосом. "Об остальном я ничего не говорю"[155], прославляя Бога. Только я говорю, что эти гностические души настолько увлечены великолепием видения (*theopía*), что не могут ограничить себя рамками конституции, по которой назначена каждая святая степень и в соответствии с которой выделены и распределены блаженные обители богов; Но, будучи причисленными к "святым среди святых" и переведенными абсолютно и полностью в другую сферу, они продолжают постоянно перемещаться в лучшие и еще лучшие области, пока они больше не приветствуют божественное видение в зеркалах или посредством зеркал, но с любящими душами вечно пируют на нераскрывшемся бесконечном зрении, сияющем в своей прозрачной ясности, в течение бесконечных веков они вкушают неутолимый восторг, и так продолжается, все одинаково удостоенные тождества превосходства. Таково предвидение чистых сердцем. Итак, такова работа (*enérgeia*) совершенного гностика - общаться с Богом через Великого Христа, уподобляясь Господу, насколько это возможно. Да, и в этом процессе уподобления Богу гностик создает и создает себя заново, и украшает тех, кто его слушает." [156] В интересной главе Климент рассуждает об отвлечении от материальных вещей как о необходимом условии для достижения познания Бога; мы должны "ввергнуть себя в величие Христа и оттуда идти вперед." [157] "Если человек познает себя, он познает Бога, и, познав Бога, уподобится Ему..... Человек, в котором обитает Логос... уподобляется Богу... и этот человек *становится* Богом, ибо Бог этого желает." [158] "Обожествляясь в Апатии (*apatheian*), человек становится Монадой без пятен. 159" Как Гомер делает людей поэтами, Кробил - поварами, а Платон - философами, "так и тот, кто повинуется Господу и следует пророчеству, данному через него, полностью совершенствуется по подобию своего Учителя и становится богом, оставаясь при этом во плоти" [160] "Живя с Господом, беседуя с ним и разделяя его очаг, он будет пребывать по духу, чистый плотью, чистый сердцем, освященный словом. "Мир для него, - говорится в книге, - распят, и он для мира". Он несет крест Спасителя и следует за Господом "по стопам Его, как бог", и становится святым из святых." [161].

Мы словно прикасаемся к миру повседневности, когда после всех блаженных видений снова видим крест. У Климента есть множество предложений для христианского общества в Александрии, и удивительно, насколько простым, естественным и мудрым является его отношение к повседневной круговерти и общим задачам. Мужчины и женщины могут "философствовать", ибо их "добродетель" (по выражению Аристотеля) одинакова - так же как и раб, невежда и ребенок. [162] Христианская жизнь состоит не в искоренении естественного, а в управлении им. [163] Брак - это состояние, назначенное Богом - Климент не иероним. Природа создала нас для брака, и "бездетный мужчина не соответствует

совершенству природы".[164] Мужчины должны жениться ради своей страны и ради полноты вселенной.[165] Истинная мужественность не доказывается безбрачием - женатый мужчина может "не соответствовать другому в отношении личного спасения, но он имеет преимущество в ведении жизни, поскольку он действительно сохраняет слабый (*olígen*) образ истинного Провидения.166167"Язычники, правда, могут выставлять своих детей и держать попугаев, но рождение и воспитание детей - это часть супружеской христианской жизни. Не подразумевает ли он под этими *тремя* муж, жена и ребенок, так как женщина создана Богом в пару мужчине"[168].

Реальный факт христианской жизни заключается в том, что Новая Песнь превращает диких зверей в Божьих людей.[169] "Проплыви мимо песни сирены, она несет смерть, - говорит Климент, - если только ты захочешь, ты победишь гибель; привязанный к дереву, ты будешь освобожден от гибели; Слово Божье направит тебя, а Святой Дух причалит к небесным гаваням."[170] Для раннего христианина "дерево" всегда означало крест Иисуса. Новая жизнь - это "делание добра ради любви"[171], и "тот, кто проявляет жалость, не должен знать, что он это делает..... Когда он делает добро по инстинктивной привычке (*en héxei*), он подражает природе добра"[172] Бог вдохнул в человека душу, и с тех пор в нем всегда есть что-то очаровательное (*philtron*).[173] Поэтому "новые люди" всегда счастливы, всегда в полном расцвете сил, всегда в весеннее время.[174] Церковь - это единственное в мире, что всегда радуется.[175]

Богословие Климента скорее составное, чем органическое - структура из старых и новых материалов, вряд ли пригодная для открытого воздуха, ветра и дождя. Но его вера - это совсем другое: она опирается на живую личность Спасителя, любовь Бога и значимость индивидуальной души, и на ней лежит печать такой веры во все века - радость и мир в вере. Она сохранилась, потому что жила. Если бы христианство зависело от Логоса, оно последовало бы за Логосом в лимб, куда ушли и Эон, и Апоррея, и Сперматозоид-Логос. Но то, что Логос не погиб, объясняется тем, что вместе с Крестом его пронесли сквозь века на плечах Иисуса.

Глава IX Сноски:

[1] См. письмо Адриана, цитируемое Вописком, *Saturninus*, 8 (*Script. Hist. Aug.*).

[2] *Pædag.* ii, 2; 13; 14.

[3] *Pæd.* ii, 20, 2, 3.

[4] *Pæd.* ii, 32, 2.

[5] *Pæd.* ii, 38, 1-3.

[6] *Pæd.* ii, 45-60.

[7] *Pæd.* ii, 61-73; Тертуллиан, *de corona militis*, 5, цветы на голове против природы и т. д.; *ib.* 10, о язычестве этой практики; *ib.* 13 (конец), список языческих богов, которых почитают, если христианин вешает корону на свою дверь.

[8] *Pæd.* ii, 129, 3; iii, 56, 3; Тертуллиан иронизирует, *de cultu fem.* ii, 10, *scrupulosa deus et auribus vulnera intulit*.

- [9] iii, 4, 2. Ср. Erman, *Handbook of Egyptian Religion*, p. 22: "В храме Собка был резервуар, в котором содержался крокодил, в храме Баста обитала кошка". Эта аналогия также встречается у Лукиана, *Imag.* 11, и используется Цельсом *ap. Orig. c. Cels.* iii, 17.
- [10] iii, 64, 2.
- [11] iii, 79, 5.
- [12] iii, 50.
- [13] iii, 59, 2.
- [14] ii, 60, 61.
- [15] iii, 92. Ср., в целом, Тертуллиан, *de Cultu Feminarum*.
- [16] Euseb. *E.H.* v, 10.
- [17] Euseb. *E.H.* vi, 11, 6; vi, 14, 8.
- [18] Euseb. *E.H.* vi, 6; немногие факты из его жизни см. в de Faye, *Clément d'Alexandrie*, pp. 17-27 - книга, которую я использовал и буду цитировать с удовольствием.
- [19] Epiphanius, *Haer.* I, ii, 26, p. 213; de Faye, *Clément d'Alexandrie*, p. 17, цитируя Zahn.
- [20] Euseb. *Præpar. Ev.* ii, 2, 64. *Klémes ... pántôn mèn dià peìras elthòn anèr, thàttón ge mèn plánes ananeúsas, hōs àn pròs toû sōteríou lógou kai dià tēs euaggelikēs didaskalías tôn kakōn lelutrōmenos.*
- [21] *Pæd.* i, 1, 1.
- [22] *Strom.* i, 48, 1; ii, 3, 1.
- [23] *Strom.* vii. 111. Такие холмы описаны в греческих романах; ср. Илиан, *Varia Historia*, xiii, 1, беседа Аталанты.
- [24] Можно сравнить восхищение современника Павсания более ранним, а не более поздним искусством; см. Frazer, *Pausanias and other Sketches*, p. 92.
- [25] *Strom.* i, 22, 5.
- [26] *Strom.* i, 37, 6; и vi, 55, 3.
- [27] *Strom.* i, 29, 10 (фраза принадлежит Филону); Истина на самом деле была разделена философскими школами, как Пенфей был разделен Менадами, *Strom.* i, 57. Ср. Мильтон, "Ареопагумику".
- [28] *Protr.* 120, 1; *ô tôn hagíon hos alethōs mysterion, ô phoðos akerátou. dadouchoûmai toûs ouranoûs kai tôn theòn epopteûsai, hágios gínomai muoúmenos, hierophanteî dè ho kyrios kai tôn músten sphragízetai photagogōn.* Какими бы странными ни казались сегодня эти технические термины, но когда Климент писал, они вызывали религиозные эмоции и казались бы менее странными, чем термины, которые современное время сохранило в греческом языке - епископ, диакон, литургия, епархия и т. д.
- [29] *Strom.* iv, 162, 3.
- [30] *Strom.* i, 71, 4. Брахманы также в iii, 60.

[31] *Strom.* v, 20, 3; 31, 5; и т.д.

[32] *Strom.* vi, ch. iv, § 35 f.

[33] Origen, c. *Cels.* i, 2. Слова Цельса: *hikanoùs ehureîn dógmata toùs barbárous*, а затем *krînai dè kai bebaiôsasthai kai askêσαι pròs aretèn tà hypò barbaron ehurethénta ameínonés eisin hélienes*. Pausanias, iv, 32, 4, egò dè *Chaldaíous kai Indôn toùs mágous prôtous oída eipóntas hos athánatos estin anthrótou phyche. kaí sphisi kai Hellénon álloi te epeísthesan kai ouch hékista Pláton ho Arístonos*.

[34] Euseb. *E.H.* vi, 13.

[35] *Strom.* i, 11. Цитата взята примерно из Гомера, *Od.* ii, 276.

[36] *Strom.* i, 43, i. Некоторые, считающие себя эвфуэями, *mónen kai psilèn tèn pístin apaitoûsi*.

[37] *Strom.* i, 45, 6, *oi orthodoxastái*.

[38] *Strom.* vii, 55.

[39] *Pædag.* i, 26; 27. Возможно, вместо "он говорит" следует читать "оно говорит", т. е. Писание.

[40] *Strom.* v, 9.

[41] *Strom.* 43, 3-44, 2.

[42] *Pæd.* i, 14, 2; 19. Ср. поэму Блейка.

[43] *Pæd.* i, 22, 3.

[44] Марк Аврелий, xi, 3. Возможно, он имел в виду тех, кто жаждал мученической смерти.

[45] Euseb. *E.H.* v, 28, цитирует документ о людях, которые изучают Евклида, Аристотеля и Теофраста, а также поклоняются Галену и "исправляют" Писание. Мнение Тертуллиана по этому поводу см. на с. 337.

[46] *Strom.* i, 18, 2.

[47] *Strom.* vi, 80, 5.

[48] *Strom.* vi, 162, 5.

[49] *Strom.* i, 19, 2. *psilê tê perì tôn dogmatisthenton autoîs chromenous phrâsei, ue synembaínontas eis tèn kata meros áchri sygggnóseos ekkálypsin*.

[50] *Strom.* vi, 59, 1. Точная передача последней фразы сомнительна; смысл достаточно ясен.

[51] *Strom.* i, 97, 1-4.

[52] Сферическая астрономия. Любопытный отрывок об этом в начале "*Фарсалии*" Лукана, vii.

[53] *Strom.* vi, 93, 94. Строка взята из пьесы Софокла, fr. 695. Можно отметить, что у Климентя много подобных фрагментов, и наличие среди них весьма сомнительных, которые точно так же цитируются другими христианскими писателями (например, в *Strom.* v, 111-113), возводит возможность заимствования им чужих цитат в степень, близкую к уверенности. Вероятно, все они пользовались книгами выписок. См. Юстин, *Coh. ad. Gent.* 18; Афинагор, *Presb.* 5, 24.

[54] *Strom.* vi, 152, 3-154, 1. Ср. *Strom.* iv, 167, 4, "душа не посылается с неба сюда к худшему, ибо Бог приводит в действие все вещи к лучшему" - если английский язык в некоторых из этих отрывков запутан и неясен, он, возможно, дает лучшее впечатление от греческого.

[55] Ср. *Илиада*, 3, 277.

[56] Мы можем отметить его любовь к старой идее Платона о том, что человек - это *phytòn ouránon* и имеет *emphytos archaia pròs ouranon koinonía*. Ср. *Protr.* 25, 3; 100, 3.

[57] *Strom.* vi, 156, 3-157, 5.

[58] *Strom.* vi, 159. Ср. vi, 57, 58, где он спрашивает, кто был первоначальным учителем, и отвечает, что это Перворожденный, Мудрость.

[59] *Strom.* i, 28, *kata proegoúmenon* и *kat epakoloúthema*. См. de Faye, p. 168, 169. Примечание, относящееся к Павлу, *Galat.* 3, 24.

[60] *Strom.* vi, 67, 1.

[61] *Strom.* vi, 42, 1.

[62] *Strom.* i, 99, 3.

[63] *Strom.* vi, 44, 1.

[64] *Strom.* vi, 44, 4.

[65] *Strom.* vi, 45-7; Ср. *Strom.* ii, 44, цитируя *Hermas*, *Sim.* ix, 16, 5-7. Любопытное рассуждение следует (в *Strom.* vi, 45-52) о цели сошествия Спасителя в Аид и о необходимости проповеди Евангелия в могиле тем, кто при жизни не имел возможности его услышать. "Мог ли он поступить иначе?" (§ 51).

[66] *Strom.* vi, 110, 111; Второзаконие 4, 19, не подтверждает его - ни в греческом, ни в английском.

[67] *Strom.* i, 105 и 108. Ср. *Tert. adv. Marc.* ii, 17, *sed ante Lycurgos et Salonas omnes Moyses et deus; de anima*, 28, *mutio antiquior Moyses etiam Saturno nongentis circiter annis*; cf. *Apol.* 19.

[68] Параллели с Писанием см. в *Strom.* v, 90-107. О Еврипиде и других межэллинских плагиатах см. *Strom.* vi, 24.

[69] *Strom.* vii, 6.

[70] *Strom.* v, 10, 2. См. забавную страницу в *Lecky, European Morals*, i, 344.

[71] *Strom.* i, 94, 1; *katà períptosin*; *katà syntychian*; *physikèn ennoian*; *koinòn noûn*.

[72] *Strom.* v, 10; i, 18; 86; 94.

[73] *Strom.* i, 81, 1; *John* 10, 8.

[74] *Strom.* vi, 66; 159.

[75] *Strom.* vi, 67, 2.

[76] *Odyssey*, iv, 221, перевод Коупера.

[77] *Protr.* 1-3.

[78] *Ibid.* 5; 6.

[79] *Protr.* 8, 4, *lógos ho toû theôû ánthropos genómenos hína dè kai sù parà anthropou máthes, pê pote ára anthropos gentai theós.*

[80] *Protr.* 25, 3; ссылка на Еврипида, *fr.* 935, и *Troades*, 884. Последнее (не совсем правильно цитируемое Климентом) - одно из лучших и глубочайших высказываний поэта.

[81] *Protr.* 56, 6.

[82] *Ibid.* 63, 5.

[83] *Protr.* 66, 3.

[84] *Ibid.* 66, 5.

[85] *Ibid.* 68, 1.

[86] *Protr.* 70, 1; в *Strom.* i, 150, 4 он цитирует описание Платона как *Mousês attikíxon*. Ср. Тертуллиан, *Apol.* 47.

[87] *Protr.* 76. Он цитирует "Орест", 591 f.; "Алкестис", 760; и заключает (предвосхищая д-ра Верралла), что в "Ионе" *gymnê te kephalê ekkukleî tô theátro tous theoús*, цитируя "Ион", 442-447.

[88] *Protr.* 82, 1.

[89] *Ibid.* 84, 2.

[90] *Ibid.* 85, 4.

[91] *Ibid.* 86, 1.

[92] *Protr.* 86, 2. Ссылка на "Одиссею", i, 57. Чувствуется, что при большей справедливости к Одиссею можно было бы больше рассказать о его желании увидеть дым своего островного дома.

[93] *Protr.* 88, 2, 3.

[94] В другом месте он говорит, что Бог находится за пределами монады, *Pæd.* i, 71, 1, *epékein toû henòs kai hypèr autèn tèn monáda*. См. с. 290.

[95] *Protr.* 94, 1, 2. О том, что Бог делает христианина своим ребенком, см. *Tert. adv. Marc.* iv, 17.

[96] *Protr.* 100, 3, 4.

[97] *Ibid.* 107, 1.

[98] *Ibid.* 108, 5.

[99] *Protr.* 116, 1, *hypsos* (высота) - слово, используемое в литературе для обозначения "возвышенности", и здесь, возможно, имеется в виду именно это. Ср. *Tert. de Bapt.* 2, *simplicitas divinatorum operum ... et magnificentia*. См. с. 328.

[100] *Protr.* 117, 4.

[101] *Strom.* ii, 9, 6.

[102] *Ibid.* vii, 49.

[103] Псалом 63, 1.

[104] См. Caird, *Evolution of Theology in the Greek Philosophers*, ii, pp. 183 ff; de Faye, *Clément*, pp. 231-8.

[105] *Pæd.* i, 71, 1; ср. Philo, *Leg. Alleg.* ii, § 1, 67 M. *táttetai oûn ho theòs katà tò en kai tèn monáda, mâllon dè kai he monàs katà tòn héna theón*. Ср. de Faye, p. 218.

[106] Выражения взяты из Аристотеля, *Anal. Post.* i, 2, p. 71 b, 20.

[107] *Strom.* v, 81, 5-82, 3.

[108] *Strom.* ii, 74, 1-75, 2; ср. Плутарх, *de def. or.* 414 F, 416 F (цит. по с. 97), о вовлечении бога в бесчеловечные дела; а также *Adv. Sto.* 33, и *de Sto. repugn.* 33, 34, о стоической доктрине, делающей Бога ответственным за человеческие грехи. Ср. дальнейшие высказывания в том же духе в *Strom.* ii, 6, 1; v 71, 5; vii, 2.

[109] *Strom.* v. 65, 2.

[110] *Strom.* ii, 72, 1-4.

[111] *Strom.* iv, 151, 1.

[112] См. *Strom.* ii, 103, 1; iv, 138, 1; vi, 71-73; *Pæd.* i, 4, 1.

[113] *Strom.* vii, 37, перевод Мэра. "Выражения", как говорят, восходят к Ксенофану (цитируется по Sext. Empir. ix, 144) *oulos gàr horâ, oûlos dè noeî, oûlos dé t' akoúei*. Ср. Плиний, *N. H.* ii, 7, 14, *quisquis est deus, si modo est alius, et quacumque in parte, totus est sensuus, totus visuus, totus audituus, totus animæ, totus animæ, totus sui*.

[114] Ср. *Strom.* ii, 30, 1, *ei gàr anthrópinon ên tò epitédeuma, hos Hellenes epélabon, kân apésbe. he dè aúxei* (sc. *he pístis*). *Protr.* 110, 1, *ou gàr àn oútos en olígo chróno tosoûton érgon áneu theias komidês exénusen ho kúrios*.

[115] *Strom.* vii, 5, перевод Дж. Б. Мэра.

[116] *Pæd.* i, 6, 6, *tò dè sôma kallei kai eurythmia synekerásato*.

[117] Фразы в основном из *Strom.* vii, 6-9. *ennoian enestáchtai theoù*. См. критику Цельса, стр. 244.

[118] *Pæd.* iii, 99, 2-100, 1. Цитата взята из гомеровского описания изготовления Гефестом щита для Ахилла, *Il.* 18, 483.

[119] Все части вселенной.

[120] *Strom.* vii, 9. Перевод Мэра, измененный с целью сохранения двойного употребления *пнеûта*. О магните см. Платон, *Ion.* 533 D, E.

[121] *Strom.* vii, 12.

[122] *Strom.* v, 16, 3 (нет артикля с Логосом).

[123] *Strom.* vii, 7

[124] *Strom.* vii, 9.

[125] *Strom.* v, 38, 6, *ho kúrios hyperáno tou kósmon, mállon dè epekeino toû noetoû.*

[126] *Protr.* 110, 1.

[127] *Protr.* 63, 5; 84, 2; 68, 4.

[128] *Pæd.* i, 6, 2, *ólou kédetai toû plásmatos, kai sôma kai psychèn akeîtai autoû no panarkès tès anthropótetos iatrós.*

[129] *Protr.* 110, 2, 3. Ср. также *Pæd.* i, 4, 1-2.

[130] *Strom.* vii, 6. Ср. *Pæd.* i, 4, 2. *apólutos eis tò pantelès anthropinon pathôn.*

[131] *Strom.* v, 40, 3.

[132] *Strom.* v, 7, 7-8.

[133] *Protr.* 6, 1-2, *touto mónon apolaúon hemôn hò sozómetha.*

[134] *Protr.* 6, 5.

[135] *Protr.* 7, 3.

[136] Ссылки: (по порядку) *Pæd.* i, 55; i, 53, 2; i, 59, 1; ii, 118, 5; *Protr.* 120, 2.

[137] *Strom.* iii, 49, 1-3, *oudè anthropos ên koinós.*

[138] *Strom.* vii, 93.

[139] См. *Protevangelium Jacobi*, 19, 20 (в *Evangelia Apocrypha* Тишендорфа, р. 36), произведение, цитируемое в IV веке Григорием Нисским, и, возможно, являющееся источником этого утверждения Климента. Тишендорф полагает, что оно также могло быть известно Юстину. См. также *псевдо-Матфеево Евангелие*, 13 (Tischendorf, р. 75), известное святому Иерониму.

[140] *Strom.* vi, 71, 2. Можно сравнить со странным мнением Валентинуса об употреблении Иисуса в пищу, которое Климент без разногласий цитирует в *Strom.* iii, 59, 3. См. р. 249, н. 4.

[141] Напечатано в издании Диндорфа, т. iii, с. 485.

[142] *Strom.* vi, 151, 3. Ср. Celsus, р. 249, и Tert. *de carne Christi*, 9, *Adeo nec humanæ honestatis corpus fuit*; Тертуллиан, однако, далек от подобных фантазий о том, что тело Христа было не совсем человеческим, см. р. 340.

[143] *Strom.* iv, 86, 2, 3; контрастирует с отношением Тертуллиана в *de Fuga in Persecutione* и т. д.

[144] *Pæd.* 19, 4.

[145] *Pæd.* iii, 85, 3.

[146] *Protr.* 115, 2.

[147] *Pæd.* i, ch. 13.

[148] *Strom.* vi, 98, 1.

[149] Cp. *Strom.* i, 173; iv, 153, 2; *Pæd.* i, 70, *he gàr kolasis ep' agathô kai ep' opheleia toû kolazoménon*.

[150] Cp. J. B. Mayor, Pref. to *Stromateis*, vii, p. xl.

[151] *Strom.* ii, ch. 4. Cf. ii, 48.

[152] *Strom.* ii, 8, 4.

[153] *Strom.* vi, 81, 1.

[154] *Strom.* iv, 136, 5.

[155] Из *Æsch. Agam.* 36.

[156] *Strom.* vii, 13. (в основном перевод Майорова). Cp. *Protr.* 86, 2, *theosébeia exomoioûsa tô theô*; *Pæd.* 1, 99, 1; *Strom.* vi, 104, 2.

[157] *Strom.* v, 71, 3.

[158] *Pæd.* iii, 1, 1 и 5.

[159] *Strom.* iv, 152, 1.

[160] *Strom.* vii, 101.

[161] *Strom.* ii, 104, 2, 3, с отсылкой к Павлу *Гал.* 6, 14; и *Одиссея*, 2, 406. Другие отрывки, в которых встречается это понятие, - *Strom.* iv, 149, 8; vii, 56, 82. Августину принадлежит эта мысль - всем отцам, по мнению Харнака. См. примечание Майора к *Strom.* vii, 3. Она также встречается в *Theologia Germanica*.

[162] *Strom.* iv. 62, 4; 58, 3; *aretè* в *Pæd.* i, 10, 1.

[163] *Pæd.* ii, 46, 1.

[164] *Strom.* ii, 139, 5.

[165] *Strom.* ii, 140, 1, очень примечательное изречение.

[166] *Strom.* vii, 70, конец.

[167] *Pæd.* ii, 83, 1,

toîs dè bebamekósi skópos he paidopoîia, telos dè he euteknía. Cp. Тертуллиан, *Adv. Marc.* iv, 17, о неуместности того, что Бог называет нас детьми, если мы полагаем, что Он *nobis filios facere non permisit auferendo connubium*. Противоположное мнение, возможно, в целях аргументации, в *de exh. castitatis*, 12, где он высмеивает идею производства детей ради государства.

[168] *Strom.* iii, 68, 1.

[169] *Protr.* 4, 3.

[170] *Protr.* 118, 4.

[171] *Strom.* iv, 135, 4.

[172] *Strom.* iv, 138, 2, 3.

[173] *Pæd. i, 7, 2.*

[174] *Pæd. i, 20, 3, 4.*

[175] *Pæd. i, 22, 2, mōne pūte eis toūs aiōnas menei chaírous aeí.*

ГЛАВА X

ТЕРТУЛЬЯН

В своей самой знаменитой главе Гиббон в одном месте говорит об утверждении ранней церкви, что те, кто упорствовал в поклонении деймонам, "не заслуживали и не могли ожидать помилования от раздраженной справедливости Божества". Угнетенные в этом мире властью язычников, христиане "иногда соблазнялись обидой и духовной гордыней, радуясь перспективе своего будущего триумфа. "Вы любите зрелища, - восклицает суровый Тертуллиан, - ожидайте величайшего из всех зрелищ, последнего и вечного суда над вселенной. Как я буду восхищаться, как смеяться, как радоваться, как ликовать, когда увижу, что столько гордых монархов и выдуманных богов стонут в самой низкой бездне тьмы; столько магистратов, преследовавших имя Господа, сгорают в более жестоком огне, чем тот, который они когда-либо разжигали против христиан; столько мудрых философов краснеют в раскаленном пламени вместе со своими заблуждающимися учеными; столько прославленных поэтов, трепещущих перед трибуналом не Миноса, а Христа; столько трагиков, более мелодичных в выражении своих собственных страданий; столько танцоров..." Но гуманность читателя позволит мне завесить остальную часть этого адского описания, которое ревностный африканец продолжает в длинном ряду аффектированных и бесчувственных острот."[].¹

Этот отрывок представляет собой великолепный пример стиля и метода Гиббона, - более полезный, однако, как указатель на ум Гиббона, чем на ум Тертуллиана. Он сократил свой перевод, в одном или двух пунктах упустил моменты Тертуллиана; наконец, он набросил свою вуаль на остальную часть описания ада именно тогда, когда знал, что больше ничего или почти ничего нельзя процитировать, что послужило бы его цели. Он не сделал ни одной попытки понять человека, которого цитирует, ни настроение, в котором он говорил, ни обстоятельства, вызвавшие это настроение. И все же на основании этого отрывка и сонета Мэтью Арнольда английские читатели выносят быстрый приговор "суровому Тертуллиану" и его "не знающей жалости фригийской секте". Но для историка человеческой мысли и для изучающего человеческий характер в латинской литературе найдется немного фигур более значимых. Из тех, кто формировал западное христианство, лишь немногие наложили на него свою печать и свои идеи с такой ясностью и эффектом, как Тертуллиан. Он впервые направил течения христианской мысли на Западе в русло, по которому они до сих пор не перестают течь и, вероятно, еще долго будут течь. Он был первым латинским церковником, и его гений помог сформировать латинское христианство. Он также был первым великим пуританином Запада, предшественником Августина и Реформации. Католическая церковь оставляла его без внимания на протяжении всего Средневековья, но в эпоху Возрождения его вновь стали

изучать, и одновременно началось великое движение за очищение церкви и углубление христианской жизни, чему он отдал всего себя и свой гений.

Такой человек может быть открыт для критики со многих сторон. Он может постоянно или периодически ошибаться в мыслях, речи или поведении; но очевидно, что столь большое влияние покоится на чем-то более глубоком, чем раздражительность, как бы блестяще она ни выражалась. Где-то в человеке должно быть что-то, что соответствует вечным мыслям человечества, что-то, что привлекает ум или завоевывает дружбу людей, что-то, что является истинным и действительным. И это, что бы это ни было, является результатом множества слившихся воедино элементов - темперамента, окружения и опыта, возможно, в первую очередь. Человек должен быть увиден таким, каким его видели друзья, и таким, каким его видели враги; более того, они - оба - должны быть увиденны такими, какими их видел он. Критик должен сам, с помощью изучения и воображения, сыграть на стольких факторах опыта человека, сколько он сможет воссоздать. Впечатления, удовольствия, сомнения, надежды, убеждения, дружба, вдохновение - все, что формирует человека, имеет отношение к изучению характера, без которого, в случае формирующих людей, сама история становится педантизмом и иллюзией. Особенно в случае с таким человеком, как Тертуллиан, необходимо повторить это предостережение. Порывистый догматизм, в котором выражается его ум и, столь же часто, его настроение, и его жесткие слова, более жесткие, чем его сердце, не менее, чем его импульсивные убеждения, "кажется", как выразился Гиббон, "оскорбляют разум и человечность нынешнего века". С другой стороны, церковь, на которую историк в сноске возлагает обязанность разделять самые суровые убеждения Тертуллиана, солидаризируется с "нынешним веком", отвергая его на собственных основаниях. И все же, подвергаемый сомнению или осуждению, Тертуллиан сыграл свою роль, и не малую, в конфликте религий; он отстаивал истину так, как он ее видел, писал и говорил, мало задумываясь о похвале или порицании современников или потомков - обо всем *том*, от чего он отказался раз и навсегда, когда сделал великий выбор своей жизни. Вопросаемый или осуждаемый, он - представитель, и он - личность, первый гениальный человек латинской расы, последовавший за Иисусом Христом и изложивший свои идеи на родном для этой расы языке.

Карфаген

Тертуллиан родился примерно в середине II века н. э. в Карфагене или в его окрестностях. Этот город, во всяком случае, является местом его жизни - великий город с великой историей. "Тир в Африке" - одно из его выражений, обозначающих Карфаген и его "города-сестры", и он цитирует описание Вергилием города Дидоны *studiis asperrima belli*.^[2] Но его Карфаген не был городом Дидоны и Ганнибала. Это был заново основанный город Юлия Сезара, которому уже двести лет, - место со своим характером, знакомым читателю Апулея и "Исповеди" Августина, - характером, подтвержденным упоминаниями Тертуллиана о его развлечениях и повседневных достопримечательностях. "Какой морской капитан не доводит свое веселье до позора? Каждый день мы видим забавы, в которых моряки получают удовольствие"^[3] Ученые играли с фантазией, что они могут проследить в работе Тертуллиана влияние какого-то семитского влияния, как другие с таким же основанием находили следы кельтов в Вергилии и Ливии. У самого Тертуллиана, возможно, даже меньше упоминаний о пунийской речи и людях, чем у Апулея, хотя, как и Апулей, он писал на греческом и латыни, ^[4] и возможно, что, как и Апулей, и мученица Перпетуя, он говорил на обоих языках.

Иероним сообщает нам, что Тертуллиан был сыном сотника.^[5] Он сам говорит нам, случайно и косвенно, что он был ребенком языческих родителей. "Идолопоклонство, -

говорит он, - это повивальная бабка, которая приводит всех людей в мир"; и он дает очень любопытную картину языческих церемоний, которые сопровождали рождение ребенка: филе на чреве матери, крики к Луцине, стол, накрытый для Юноны, гороскоп и, наконец, посвящение одного волоса ребенка или всех его волос вместе, в зависимости от обрядов рода или семьи.[6] Таким образом, с самого начала мальчик посвящается в гении, а к злу, которое он наследует через передачу своей телесной природы, добавляется влияние ложного деймона - "хотя в душе все еще остается добро, врожденное добро, архетипическое добро, божественное и зародышевое, по сути естественное; ибо то, что приходит от Бога, не столько угасает, сколько омрачается.7" Дети христианских родителей имеют пока, указывает он, лучшее начало; они святы в силу своего происхождения и воспитания.[8] С ним самим это было не так. Любопытно, что великий спорщик позднего времени вспоминает детские сказки, как "среди трудностей сна слышал от няни о башнях ведьм и гребнях солнца", вспоминает также детские остроты о яблоках, которые растут в море, и рыбах, которые растут на дереве.[9] Они всплывают в его памяти, когда он думает о спекуляциях Валентинуса и его последователей.

Его обучение

Его образование было соответствующим его времени, - слабая риторика и знания очень широкого характера, которые у всех его современников, возможно, слишком напоминают руководство и циклопедию[10] - работы, никогда не бывшие столь обильными в древности, как тогда. Но его хорошо учили, как того и заслуживал блестящий мальчик, и круг его интересов поразителен. Он не перегружен разносторонней эрудицией, как, например, Аулус Геллий или Климент Александрийский, чтобы прийти к человеку более высокого уровня. Он знаком с великой литературой Рима, читал историков и Цицерона, может красноречиво цитировать Вергилия. *Usque adeone mori miserum est?* спрашивает он христианина, который не решается на мученическую смерть;[11] "подсказка из мира", говорит он. Рано или поздно он читает книги Варро, арсенал каждого латинского христианина, выступающего против многобожия.

Он "изучал медицину", говорит он нам, и многие места в его трактатах напоминают нам об этом.[12] Это может помочь объяснить ясность в использовании терминов, более привычную, возможно, для врача, чем для мирянина.

Но его карьера была связана не с медициной, а с юриспруденцией, и он уловил дух своей профессии. Спорят, является ли Тертуллиан, чей трактат *de castrensi peculio* цитируется в Дигестах, апологетом или кем-то другим, но не нужно никаких юридических трактатов, чтобы убедить читателя, насколько глубоким юристом был автор теологических трудов. Он владеет всеми искусствами и всеми приемами своего ремесла. Он может спокойно и здраво рассуждать, он может декламировать, он может делать и то, и другое вместе. Он мастер логики, восхищающийся огромными цепочками альтернатив. Он умеет спорить и доводить до совершенства очевидный смысл документа, бить оппонента, приводить аргументы *ad hominem*, [13] уклоняться от решения ясного вопроса, предвидеть и избегать очевидных возражений, как ни один юрист, когда-либо практиковавший. Снова и снова он производит на нас впечатление особого адвоката, и мы чувствуем, что он заставляет нас отказаться от доказательств нашего собственного чувства и интеллекта и прийти к выводу, который он предпочитает на других основаниях. Его эпиграммы соперничают с Тацитом, и даже в его риторике есть убежденность и страсть, которых Цицерон никогда не достигал. Внезапность его вопросов и удивительная готовность его шуток, диких, тонких, ироничных, добродушных, блестящих или банальных, [14] впечатляют читателя снова и снова, как бы хорошо он его ни знал. Однако Тертуллиан никогда не теряет из виду свою цель, на какие бы полеты риторики

или юмора он ни отваживался. В одном случае он прямо говорит, что его цель лучше всего будет достигнута путем осмеяния. "Опустим это, читатель, как мнимый бой перед сражением. Я покажу, как наносить раны, но не буду их наносить. Если будет смех, то само дело будет извинением. Есть много вещей, которые заслуживают такого опровержения; серьезность была бы слишком высоким комплиментом. Тщеславие и смех могут сочетаться. Да, и Истине подобает смеяться, потому что она рада, играть с соперниками, потому что она свободна от страха"[15] Затем, предостерегая от смеха, он приступает к своей самой забавной книге - против валентиниан.

Его стиль

Тертуллиан соперничает с Апулеем в блестящем владении изощренной и искусственной риторикой того времени. Он использует те же приемы рифмования предложений и уравнивания фраз. Так, например: *attente custoditur quod tarde invenitur*;^[16] или более полно: *spiritus enim dominatur, caro famulatur; tamen utrumque inter se communicant reatum, spiritus ob imperium, caro ob ministerium*.^[17] Здесь суэта его языческого воспитания подменяет истинную мысль. В других местах они более игривы, как, например, когда он предлагает тем, кто, подобно язычникам, снял плащи, чтобы помолиться, что Бог услышал трех святых в огненной печи вавилонского царя, хотя они молились *cum sarabaris et tiaris suis* в тюрбанах и штанах.^[18] Но когда он приводит такие фразы, как *aut Platonis honor, aut Zenonis vigor, aut Aristotelis tenor, aut Epicuri stupor, aut Heracliti moeror, aut Empedoclis furor*,^[19] чувствуешь, что на данный момент он немногим лучше одного из нечестивцев. В начале своего трактата о крещении, после слов о воде, он резко останавливается - боится, говорит он, что читателю может показаться, что он сочиняет *laudes aquae* (в манере риторической адоксологии), а не обсуждает принципы крещения.^[20] Его трактат *de Pallio* - откровенно юмористический экскурс в старые методы, в котором пожилой монтанист, отказавшийся от ношения *тоги*, оправдывается за свое в высшей степени консервативное и вполне подходящее поведение при принятии *паллиума*. Суровый Тертуллиан предстает здесь в том образе, который давно знали его друзья-язычники и который его читатели-христиане могли почувствовать во всем, что он пишет. В этом произведении есть сдержанная игривость, фонд великолепных глупостей, которые скорее наводят на мысль о согражданине Апулея, чем о пресвитере.^[21] Но серьезность, несовместимая с юмором, является его сильной чертой, и когда она соединяется с иронией, такой сильной, как у Тертуллиана, результат поражает. Иногда он переходит все границы, как, например, когда в своем *Ad Nationes* он обращает иронию на ужасные обвинения, которые язычники, зная, что они ложны, выдвигают против христиан, в то время как он, притворяясь на мгновение, что они правдивы, предлагает своим противникам продумать их до конца и действовать в соответствии с ними.^[22] Или снова возьмем речь Христа в судный день, в которой Господь изображается говорящим, что он действительно раз и навсегда доверил Евангелие апостолам, но подумал об этом и внес некоторые изменения - как, конечно, предполагает Тертуллиан, он действительно должен был бы сказать, если бы можно было предположить, что последние еретики были все-таки правы.^[23]

Но что бы ни говорили и ни думали о риторике, игривой или серьезной, она имеет иной характер, чем у его современников. Ведь здесь был гораздо более мощный мозг, сильный, ясный и хорошо тренированный, и сердце, чья нежность и чувствительность никогда не были справедливы. В некоторых отношениях он очень напоминает Томаса Карлайла - та же страсть, то же живое воображение и острая чувствительность, та же искренность и та же верность истине, какой он ее видит, невзирая на последствия и компромиссы, - и, увы! та же

"природная способность торопиться", о которой сожалел Карлайл, а до него Тертуллиан - "я, бедняга, всегда болен лихорадкой нетерпения"[24] - тот же роковой дар острого выражения и то же горячее и возмущенное сочувствие к жертве несправедливости и жестокости.²⁵ [Прекрасное чувство, которое он проявляет в обращении с притчами о заблудшей овце и блудном сыне, показывая на их примере любящее отцовство Бога,[26] может удивить некоторых его критиков. Не каждый великий христианин более поздних и гуманных дней был способен написать о победе в битве с иноземцами так, как написал он: "Разве лавр триумфа состоит из листьев или из мертвых тел людей? Украшен ли он лентами или могилами? Пропитана ли она благовониями или слезами жен и матерей?" - возможно, и некоторых христиан, ибо даже среди варваров есть Христос"[27] Среди его книг есть и такие, которые обладают привлекательностью и нежным очарованием, которые преследуют читателя - если только он сам прошел через такой опыт, который позволит ему понять, что было в уме и сердце Тертуллиана, когда он писал. Так искренне и близко он знает и с таким сочувствием выражает некоторые из самых глубоких религиозных эмоций.[28].

Его ранняя жизнь

Время от времени Тертуллиан бросает шальные намеки на свои ранние годы. Он был язычником - *de vestris sumus* - "один из вас" (*Apol.* 18); "таким человеком я сам был когда-то, слепым и лишенным света Господня"[29] Римский город, и, возможно, Карфаген в особенности, предлагал одаренному юноше римского образа мышления безграничные возможности для самообольщения. Тертуллиан рассказывает о том, что он видел на арене - осужденного преступника, одетого как какой-нибудь герой или бог из мифологии, искалеченного или сожженного заживо, на потеху кричащей публике,[30] "ликующей в человеческой крови".³¹ "Мы смеялись, среди издевательской жестокости полудня, над Меркурием, когда он осматривал тела мертвецов своим раскаленным железом; мы видели, как брат Юпитера, тоже со своим молотом, вытаскивал трупы гладиаторов".³² В более поздние времена, когда он говорит о таких вещах, он скорее вздрагивает и оставляет тему, чем вспоминает увиденное - *Malo non implere quam meminisse*.³³ [Он знал театр римского города - "консисторию всех нечистот", как он его называет. "Почему для христианина должно быть законным, - спрашивал он, - видеть то, что грешно делать? Почему вещи, которые "выходят из уст и оскверняют человека", не должны осквернять его, когда он принимает их через глаза и уши?"[34] Он говорит о трагедиях и комедиях, поучая вину и похоть, кровавость и распутство; и читатель "*Золотого аса*" может вспомнить из художественной литературы случаи, замечательно иллюстрирующие то, что можно было увидеть на самом деле. Когда он апострофирует грешника, он говорит о себе. "Ты, - взывает он, - ты, грешник, такой же, как я, - нет! менее грешный, чем я, ибо я признаю свое превосходство в вине"[35] Он, говорит он, "грешник всех мастей, рожденный лишь для покаяния"[].³⁶ Если на основании таких отрывков сказать вместе с профессором Хортом, что Тертуллиан был "очевидно, человеком порочной жизни", то это может повлечь за собой аналогичное осуждение Буньяна и Святого Павла; В то время как считать, что обвинение "болезненно" подтверждается "нечистотой, которая впоследствии заразила его ум", значит, во-первых, нелепо преувеличивать, а во-вторых, забывать о таких параллелях, как Свифт и Карлайл, которые оба довели откровенную речь до предела, выходящего за рамки обычных людей, но ни один из них не может быть подвергнут такому предположению, которое выдвигается против Тертуллиана. Имея перед глазами такие случаи, как Апулей, Адриан или даже Юлий Цезарь, невозможно утверждать, что ранняя жизнь Тертуллиана должна была быть безупречной, но можно выдумать больше ошибок, чем было. Излишества гениального человека обычно тронуты воображением, и в этом кроется одновременно их особая опасность, а также нечто искупительное, обещающее другое будущее.

Тертуллиан, во всяком случае, женился - когда, мы не можем сказать; но, будучи христианином и монтанистом, он адресовал книгу своей жене, а в "*De Anima*" он дважды упоминает о путях маленьких младенцев в манере, которая предполагает личное знание. В первом случае он с любопытством говорит о чувственном восприятии младенцев; во втором - обращается к их движениям во сне, их вздрагиваниям и улыбкам, как к доказательству того, что они также видят сны. Подобные отрывки, если бы они встречались на страницах Августина, не столько удивили бы нас. Они говорят о том, что глубина и нежность натуры Тертуллиана не до конца поняты.[].³⁷

Свидетельства природы

Между тем, какими бы ни были его развлечения, у молодого юриста были и серьезные интересы. Если он уже овладевал искусством успешного адвоката, то более реальные аспекты права производили на него впечатление. Великие и упорядоченные концепции принципа и гармонии, наполнявшие умы размышляющих студентов-юристов во все века, были затем подкреплены стоическим учением о единстве природы в пребывании в ней Сперматического Логоса с его универсальным масштабом и силой. Закон и стоицизм в этом единстве сформировали ум и характер Тертуллиана. В более поздние времена, в напряженной полемике (которой он всегда наслаждался), он мог найти моменты для критики своих стоических учителей; но контраст между языком, который он использует в отношении Платона, и его дружелюбием (например) к *Сенеке sæpe noster*[³⁸], наводит на размышления. Но это еще не все. Римский юрист вряд ли мог рассуждать иначе, чем в терминах стоицизма - это был его естественный и predetermined язык. Прежде всего, постоянное цитирование Тертуллианом "Природы" показывает, кто в первую очередь научил его мыслить.

Когда спустя годы, в 212 году н.э., он сказал Скапуле, что "это основное право человека, привилегия природы, что каждый человек должен поклоняться тому, что он считает правильным", он подсознательно вернулся к великому стоическому *Jus Naturæ*. [³⁹ Природа является первоначальным авторитетом, наряду, как он скажет в более поздние годы, с богодухновенным словом, - но даже тогда "не перо Моисея положило начало познанию Творца..... Подавляющее большинство людей, хотя они никогда не слышали имени Моисея, не говоря уже о его книге, знают Бога Моисея не меньше"[⁴⁰] Один из его любимых аргументов опирается на то, что он называет *testimonium animæ naturaliter Christianæ* - свидетельство души, которая в своей конечной и истинной природе является по сути христианской; и этот аргумент опирается на его общую концепцию природы. Пусть человек "размышляет о величии природы, ибо именно от природы исходит авторитет души. То, что вы даете учителю, вы должны позволить ученику. Природа - учитель, душа - ученик. И все, чему одна научила или чему другая научилась, исходит от Бога, который есть учитель учителя (т.е. Природы)"; [⁴¹] и ни Бог, ни Природа не могут лгать.[⁴²] Продолжение этой мысли можно найти в его замечании, относящемся к гораздо более домашнему контексту, что если обратиться к "общему сознанию" (*conscientia communis*), то "сама природа" научит нас, что ум и душа живее и разумнее, когда желудок не перегружен.[⁴³] Апелляция к *общему мнению* людей, как выражению всеобщего и естественного, а значит, как к доказательству истины, является по сути стоической.

Он снова и снова делает акцент на естественном законе. "Все вещи установлены в истине Божьей", [⁴⁴] говорит он, и "наш Бог - Бог природы". [⁴⁵] Он отождествляет естественное и рациональное - "все свойства Бога должны быть рациональными, как и естественными", то есть ясным принципом (*regula*); [⁴⁶] "рациональный элемент должен считаться естественным, потому что он изначально присущ душе - он исходит от рационального автора

(auctore).⁴⁷ Он возражает Маркиону, что в его схеме вещей все так "внезапно" - так спазматично.^[48] Для себя он вместе с Павлом ("не природа ли учит вас?") считает, что "закон естественный и природа законная", что Божий закон издан во вселенной и написан на естественных скрижалях сердца.^[49]

Эта ясная и сильная концепция природы дает ему надежную почву для борьбы с антагонистами. Были и те, кто отрицал реальность тела Христа и говорил об уродливости и загрязнении родов - разве могло воплощение Бога подвергнуться этому?^[50] Но Природа не нуждается в упреках - *Natura veneranda est non erubescenda*; нет ничего постыдного в рождении или деторождении, если нет похоти.^[51] Напротив, роженицу следует почитать за ее опасность и считать святой, как и полагается природой.^[52] Здесь мы снова имеем пример симпатии и нежности Тертуллиана к женщине, которую он, возможно, никогда не включал в свои самые резкие нападки и осуждения. Точно так же он не увлекается крайним аскетизмом религий своего времени и не презирает плоть. Это среда, в которую Бог поместил "тень души своей, дыхание духа своего" - неужели она может быть столь мерзкой? И все же душа *находится в стороне*, или, скорее, смешана с плотью, "так что можно сомневаться, плоть ли носит душу, или душа плоть, служит ли плоть душе, или душа служит плоти..... Каким использованием природы, каким наслаждением вселенной, каким ароматом стихий не пользуется душа благодаря плоти?" Подумайте, говорит он, об услугах, оказываемых душе чувствами, речью, всеми искусствами, интересами и наклонностями, зависящими от плоти; подумайте, что делает плоть, живя и умирая.^[53] Фидийский Иов - великое божество мира не потому, что слоновой кости так много, а потому, что Фидий так велик; и разве Бог меньше приложил руку и мысль, провидение и любовь к материи, из которой он создал человека? Какую бы форму ни принимала глина, Христос был в Его сознании как будущий человек.^[54]

Некоторые из этих отрывков взяты из работ Тертуллиана более позднего периода, когда он, очевидно, больше, чем раньше, склонялся к аскетической теории. Поэтому они тем более значимы. Если он вообще писал как язычник, то то, что он написал, утрачено; но не стоит слишком далеко заходить в предположениях, что его интерес к стоицизму предшествовал его христианскому периоду, когда такой интерес так явно более сродни наклонностям римского юриста, чем христианина второго века.

Благодать Творца

Рациональность и порядок Вселенной - общие места стоических учителей, а также, в некоторой степени, ее красота. В отношении последнего Тертуллиан в примечательном отрывке показывает, насколько разумным он был. Маркион осуждает Бога, создавшего этот мир. Но, говорит Тертуллиан, "один цветок живой изгороди сам по себе, я думаю, - я не говорю цветок луга; одна раковина любого моря, которое вам нравится, - я не говорю Красное море; одно перо болотной птицы, не говоря уже о павлине, - будут ли они говорить вам о подлом Творце?" "Скопируйте, если сможете, постройки пчелы, амбары муравья, паутину паука". А как же небо, земля и море? "Если я предложу вам розу, вы не станете презирать ее Создателя!"^[55] Здесь, конечно, можно чувствовать больше, чем спорщик. "Это была Благодать, которая произнесла слово; Благодать, которая сформировала человека из глины в эту консистенцию плоти, наделенную из одного материала столькими качествами; Благодать, которая вдохнула в него душу, не мертвую, но живую; Благодать, которая поставила его над всеми вещами, чтобы наслаждаться ими, управлять ими, даже давать им имена; Благодать также пошла дальше и добавила человеку наслаждение... и обеспечила ему помощницу."^[56]

О его представлениях о праве будет сказано позднее. Однако должно быть ясно, что человек с такими интересами к профессии, к спекуляциям, к красоте и законам природы вряд ли мог в любой момент стать беспечным гедонистом, даже если, как большинство обращенных в середине жизни, он знает сожаление и раскаяние.

Что касается религии, то здесь, пожалуй, мало что можно сказать. Он смеялся над богами, которых изображали на арене. Митре, пожалуй, он уделил больше внимания. Обсуждая солдатский венец, он может привести аналогию из обрядов Митры, в которых корона отвергалась, а один из классов посвященных назывался "солдатами".^[57] В другом месте он говорит об омовении хлеба и символе воскресения в этих обрядах, "и, если я еще помню, Митра там накладывает печать своим солдатам на лоб"^[58] *Si memini* - это просторечие, на которое не стоит давить, но вставленный *adhuc* может сделать его более реальным и личным.

Христианским идеям он уделял мало внимания. Вокруг него, несомненно, были христиане, но они его не очень интересовали. Однако, похоже, он несколько небрежно относился к их учению, но смеялся над воскресением, судом и возмездием в вечной жизни.^[59] Он был далек от изучения Писания - "никто, - говорил он позже, - не приходит к нему, если он уже не христианин"^[60] Юстин посвятил около половины своей *Апологии* доказательству исполнения ветхозаветных пророчеств в жизни Иисуса - *Апологии*, обращенной к императору-язычнику. Тертуллиан в своей *"Апологии"* посвящает этой теме четыре главы, и одна из них, похоже, является альтернативным проектом. Разница объясняется рассказом Юстина о своем обращении, в котором он повествует о том, как он, подобно Татиану и Феофилу, пришел к церкви путем Писания и иудаизма. У Тертуллиана история другая, и, не ожидая, что язычники обратят внимание на сочинение в таком плачевном стиле^[61], как латинская Библия, которую он сам игнорировал, он использовал другие аргументы, весомость которых он знал по опыту. В своем сочинении *de Pallio*, обращенном, как мы видели, к языческой аудитории, он упоминает Адама и фиговые листья, но не называет имени Адама и быстро переходит к "Но это эзотерика - не всем же ее знать"^[62].

Мученики

Тертуллиан никогда не бывает автобиографичен, разве что случайно, но по его упоминаниям можно понять, как он стал христианином. В своем обращении к Скапуле^[63] он говорит, что первым правителем, поднявшим меч на христиан Африки, был Вигеллий Сатурнин. Открытие д-ром Армитажем Робинсоном оригинального латинского текста *"Деяний скиллитанских мучеников"*, которые пострадали при Сатурнине, позволило нам установить дату этого события, поскольку мы читаем, что оно произошло в консульство Пресена (его второй срок) и Клавдиана - то есть в 180 году н. э., в год смерти Марка Аврелия. Эти акты носят самый краткий и отрывочный характер. Один за другим группа совершенно неизвестных христиан в самых скупых выражениях исповедует свою веру, осуждается, произносит *Deo Gratias*, а затем - "так все они вместе были увенчаны мученическим венцом и царствуют с Отцом и Сыном и Святым Духом во веки веков. Аминь". Вот и все. Это были мужчины и женщины, некоторые из них, возможно, пунийского происхождения - Нарцал и Циттин не имеют римского звучания. После этого, похоже, в Африке, как и везде, гонения повторялись периодически; их мог начать губернатор или случайный крик неизвестного человека в толпе, а затем люди, дикие и внезапные, как гадаринские свиньи, и по той же причине (говорили христиане), ^[64] бросались в невыразимые оргии кровопролития и разрушения. Более того, никто не мог предсказать час - возможно, пройдут годы, прежде чем это случится снова; возможно, это произойдет сейчас. И христиане были удивительно готовы к тому, что это произойдет.

Иногда они немного спорили, иногда почти ничего не говорили. *Christiana sum*, - только и сказала одна из женщин-скиллитанок. Но одно поражало всех - их твердость, *упрямство*.^[65] Некоторые, как философствующий император, могли бы назвать это извращением; он, как мы видели, находил его тонким и театральным и противопоставлял "готовности", которая "проистекала из внутреннего убеждения, нрава разумного и серьезного"^[66] - интересное суждение самого самосознательного и добродетельного из людей. ⁶⁷На других людей оно произвело совсем другое впечатление - на людей, то есть более открытых, чем бесстрастный Сезар, для впечатлений, людей более чувствительных и образных, быстрее проникающих в чувства других.

Тертуллиан в двух коротких отрывках, написанных в разные годы, показывает, как мученики - возможно, именно эти скиллитанские мученики - волновали его. "То самое упрямство, с которым вы насмехаетесь над нами, является вашим учителем. Ибо кто не возбуждается созерцанием этого, чтобы узнать, что есть в том, что внутри? Кто, узнав, не приближается? И затем, приблизившись, желает пострадать, чтобы обрести всю благодать Божью, чтобы получить от Него все прощение в обмен на Его кровь?"^[68] Так он писал в 197-8 гг. н.э., и четырнадцать лет спустя его последние слова, обращенные к Скапуле, были в том же духе: "Тем не менее эта школа (*секта*) никогда не потерпит поражения - нет! Вы должны узнать, что тогда она воздвигается еще больше, когда кажется, что ее рубят. Каждый человек, который становится свидетелем этой великой стойкости, поражается какому-то опасению и загорается желанием разобраться в нем, чтобы найти его причину; и когда он узнает истину, он тут же следует ей сам"^[69] Трудно было бы вместить в одно предложение столько истории и столько характера. *Et ipse statim sequitur*.

Мученики вызывали у него беспокойство (*scrupulo*). За ними должно быть нечто большее, чем он предполагал по тому немногому, что видел и слышал об их учении. "Никто не пожелал бы быть убитым, если бы не владел истиной", - говорит он.^[70] Несмотря на то, что он смеялся над воскресением и судом, он не был уверен в них. Когда в более поздней жизни он говорит о *естественном страхе перед Богом* (*naturalis timor animæ in deum*)^[71] - том инстинктивном страхе перед Богом, который природа заложила в душу, - он, вероятно, не без сознания того, что и здесь разделяет общий опыт людей; и это убедительно подтверждается частотой и серьезностью, с которой он говорит о том, что будет после смерти. Однако здесь были люди, которые не испытывали этого страха. Их упрямство было его учителем. Он искал причину, узнавал истину и сразу же следовал ей. Эта энергия присуща его характеру и прослеживается во всем, что он делает. Как и у Карлайла, в его работах "в каждом слове чувствуется подпись писателя". "Самое праздное занятие на свете, - говорит он, - когда человек говорит: "Я хотел этого, но не сделал". Вы должны довести дело до конца (*perficere*), потому что вы его желаете, или же не желать его вовсе, потому что вы его не доводите до конца"^[72] И снова: "Зачем спорить? Бог повелевает."^[73] Тертуллиан послушался, и с тех пор он считал, что людям нужно только изучить этот вопрос, научиться и повиноваться. "Все, кто, подобно вам, в прошлом были невежественны и, подобно вам, ненавидели, - как только им выпадет на долю знать, они перестанут ненавидеть тех, кто перестанет быть невежественным"^[74].

Идолопоклонство

Трактат Тертуллиана "*Об идолопоклонстве*" иллюстрирует его мысли по поводу этой решительной перемены. В нем он рассуждает о христианах, которые зарабатывают на жизнь изготовлением идолов - статуариях, художниках, позолотчиках и тому подобных; а когда ему возражают, что они *должны* жить и у них нет другого способа существования, он возмущенно возражает, что им следовало бы подумать об этом раньше. *Vivere ergo habes?*^[75] *Должны ли*

вы жить? спрашивает он. В другом месте он говорит, что "там, где речь идет о вере, нет никаких обязанностей"[76] Человека, который претендует на *condidonalis*,[77] служение Богу на условиях, Тертуллиан терпеть не может. "Христос, наш Учитель, называл Себя Истиной, а не конвенцией"[78] От любой формы идолопоклонства следует отказаться, а идолопоклонство принимало разные формы. Школьный учитель и *профессор словесности* были почти обязаны быть неверными Христу; все их праздники были языческими, а сами они получали плату отчасти благодаря Минерве; в то время как их делом было обучать молодежь литературе и скандалам Олимпа. Но разве нельзя изучать языческую литературу? А если можно, то почему бы не преподавать ее? Потому что, преподавая ее, человек по своему положению обязан вдальблывать язычество в умы молодежи; при личном же изучении он не имеет дела ни с кем, кроме себя, и может судить и опускать, что считает нужным.[79] Дилемма выбора между литературой и Христом мучила литераторов еще много веков.[80] Итак, Тертуллиан устанавливает закон для других, а что для себя?

В Империи было два пути к известности - адвокатура и лагерь, и Тертуллиан выбрал первый. Его риторика, остроумие, сила ума, глубокое понимание правовых принципов в целом и актуальных вопросов в частности могли завести его далеко. Он мог подняться так высоко, как только может подняться гражданский человек. Это была заманчивая перспектива - царства мира и слава о них, - и он отказался от нее; и ни разу во всех дошедших до нас книгах он не дал ни малейшего намека на то, что оглядывается назад, ни разу не намекнул, что от чего-то отказался. Официальная жизнь была полна религиозных обычаев, полна мелких ритуальных обязанностей, которые христианин мог не исполнять. Тертуллиан был не первым, кто это заметил. Столетием раньше Флавий Клеменс, двоюродный брат Домициана, похоже, был христианином - Дио Кассий говорит о его атеизме и иудейских обычаях, а Суетоний отмечает его "презрительную инертность", хотя он был консулом.[81] Другими словами, двоюродный брат императора обнаружил, что государственная жизнь означает компромисс на каждом шагу. Вот решение Тертуллиана по этому делу - в нем чувствуется нотка его профессии. "Допустим, что человек может успешно справляться с тем, что, какую бы должность он ни занимал, он носит лишь титул этой должности; что он не приносит жертв, не дает полномочий на жертвоприношения, не заключает договоров относительно жертв, не передает управление храмами и не следит за их подношениями; что он не устраивает зрелищ (*spectacula*) за свой или общественный счет и не руководит ими, когда они даются; что он не издает никаких прокламаций или указов, касающихся праздников; что он не приносит клятв; что - таковы обязанности магистрата - он не выносит приговоров о жизни или чести любого человека (ибо вы можете потерпеть его судейство в денежных делах); 82 что он не выносит ни приговора об осуждении, ни какого-либо [законодательного] решения, ведущего к осуждению; что он никого не связывает, не заключает в тюрьму, не подвергает пыткам" - если все это удастся, христианин может быть магистратом.83[Тертуллиан отрекся от магистратуры и не занимал ее. Можно сказать, что раз он не занимал ее, то и отречься от нее было легко; но от надежд часто бывает труднее отказаться, чем от реальности. Итак, Тертуллиан оставил закон и стоиков, чтобы изучать Писание, Юстина и Иренея[84] - Библия и *regula fidei* стали его новым кодексом, а остальные - его комментаторами. Христианин - "странник в этом мире, гражданин города вышнего, Иерусалима"; его чины, его магистратуры, его сенат - это Церковь Христова; его пурпур - кровь Господа, его *латифундия* - Его крест.].85

Но Тертуллиан мог при случае говорить о том, что он сделал. "У нас нет страха или ужаса перед тем, что мы можем пострадать от тех, кто не знает, - писал он Скапуле, - ибо мы

присоединились к этой школе (*sectam*), полностью приняв условия нашего соглашения; так что мы вступаем в эти конфликты, не имея больше никаких прав на наши собственные души.⁸⁶ Как он говорит в другом месте, борьба велась "против установлений наших предков, авторитета обычаев, законов правителей, доводов мудрых; против древности, обычаев, необходимости; против прецедентов, чудес"^[87], и ему не нужно было напоминать Цельсу, какую форму может принять сопротивление противника. Он знал, потому что видел, и именно поэтому стоял там, где стоял. Но нам стоит понять, насколько отчетливо он осознавал открывающиеся перед ним возможности.

Христиане подвергались личному риску со стороны доносчиков и шантажистов, иудеев^[88] и солдат.^[89] Они всегда могли попасть в ловушку на своих собраниях - "каждый день нас осаждают; каждый день нас предают; больше всего мы удивляемся на наших настоящих собраниях и конгрегациях"^[90] Как мы вообще можем собираться, спрашивает встревоженный христианин, если не откупимся от солдат? Ночью, - говорит Тертуллиан, - или пусть трое будут вашей церковью"^[91] Затем следовало появление перед магистратом, где все зависело от характера или настроения чиновника. Тертуллиан приводит Скапуле несколько примеров доброты на скамье подсудимых, грубости и готовности или высокой принципиальности.^[92] Могло произойти все, что угодно: "Тогда, - пишет Перпетуя, - он перечислил все наши имена вместе и приговорил нас к зверям"^[93]

О том, что последовало за этим на арене, можно прочитать в различных "Деяниях мученичества", а также в рассказе самой Перпетуи, рассказанном Тертуллианом напряженным и спокойным языком. По общему мнению, он отредактировал ее видения, сохранив то, что она написала в том виде, в каком оставила, и добавив в постскрипуме то, что произошло, когда она навсегда отложила перо. Сцену со зверями нелегко сократить, и хотя она сама по себе не длинная, ее слишком долго цитировать; но никто из читавших ее не забудет эпизод с Сатурасом, обливающимся собственной кровью от укуса леопарда, под крики зрителей "*Salvum lotum! salvum lotum!*", а также Перпетую и Фелицитас, матери обеих, одной около месяца, другой три дня, раздевались догола, чтобы быть сброшенными дикой коровой. И здесь возникает любопытный штрих: толпа, проявив поверхностную деликатность, предложила одеться; на женщин накинута грубые тряпки, отпустили корову на волю; их швырнули, а затем всех предали мечу.

О мученичестве

"В настоящее время, - пишет Тертуллиан, - самый разгар жары, самые псовы дни гонений - как и следовало ожидать, конечно, от самого псоглавого. Некоторые христиане были испытаны огнем, некоторые - мечом, некоторые - зверями; некоторые, битые плетью и разорванные крючьями, только что вкусили мученичество и жаждут его в темнице.⁹⁴ Крест, крюк и звери^[95] - цирк, тюрьма, дыба^[96] - *вивикомбурия*,^[97] сожжение заживо, и в это время еврей-отступник со своим плакатом "бога христиан", уродливой карикатурой с ушами и одним копытом осла, ⁹⁸ Гностик и нервный христианин спрашивают, не является ли текст "бегите в следующий мир" настоящим советом Бога, а тем временем "вера пылает, и церковь горит, как куст".⁹⁹ И все же, говорит Тертуллиан язычникам, "мы говорим, и говорим это открыто, - пока вы мучаете нас, растерзанных и истекающих кровью, мы громко кричим: "Мы поклоняемся Богу через Христа"."^[100] Христианину он говорит: "Мне дано повеление не называть никакого другого Бога, ни делом руки, ни словом языка... кроме одного-единственного, которого мне велено бояться, чтобы он не оставил меня; которого мне велено любить всем своим существом, чтобы умереть за него. Я - его солдат, присягнувший ему на службу, и враг бросает мне вызов. Я такой же, как и они, если сдаюсь им. Защищая свою верность, я сражаюсь до конца в боевом строю, я ранен, я падаю, я убит. Кто пожелал такого

конца для своего солдата - кто, как не тот, кто скрепил его такой клятвой при приеме на службу? Вот вам воля моего Бога"[101] "И потому нужен Параклит, чтобы наставить на всякую истину, вдохновить на всякую стойкость. Те, кто принимает его, не знают, как убежать от гонений или откупиться; у них есть тот, кто будет с нами, говорить за нас, когда нас спрашивают, помогать нам, когда мы страдаем."[102] "Тот, кто боится страдать, не может быть тем, кто страдал."[102] Трактаты *"О полете в гонениях"* и *"Противоядие от скорпиона"* - одни из самых впечатляющих его произведений. Они, должно быть, читались его друзьями со странным волнением в крови. Даже сегодня они заставляют вспомнить о ситуации - живой, как может заставить ее жить только гений.

Но что же с гениальным человеком, который их написал? Какой ценой они были написаны? "Представьте себе мученика, - пишет он, - с головой под уже занесенным мечом, представьте его на виселице с распростертым телом, представьте его привязанным к колу, когда лев только что пожаловал, на колесе с наваленными на него охапками"[103] - и, без сомнения, Тертуллиан видел все это достаточно часто, с тем тщательным осознанием каждой детали позора и боли, которое возможно только для столь живого и чувствительного воображения. Он видел себя привязанным к колу, слышал, как правитель в ответ на возглас *Christiana leonem*[104] уступает льва, и затем должен был ждать: сколько времени? Сколько времени потребуется, чтобы привести и отпустить льва? Как долго это будет выглядеть? Через все это он прошел, по его мнению, не раз и не два. А тем временем, что делали зрители, пока он стоял, связанный, бесконечно ожидая льва? Он знал, что они будут делать, потому что видел это, и в отрывке в конце *"Спектакля"*, который цитирует Гиббон, каждый пункт описания зрителя взят с иронией из настоящего цирка. Ни один человек, приученный, как и положено оратору или просителю, близко и сразу реагировать на чувства и мысли, выраженные или невыраженные, аудитории, не мог избежать осознания в повышенном напряжении всех возможностей страдания в такой толпе враждебных лиц, полной бешеной ненависти, [105] жестокости и шума. Тертуллиан, как мы видели, предвидел это и шел вперед, как и тот, кто "непоколебимо устремил лицо свое к Иерусалиму". Испытание эмоций - это то, что они пережили, а вера Тертуллиана в Христа и его душевный покой пережили это мученичество благодаря воображению. Какой бы критике ни подвергались его труды и дух, некоторым из своих критиков он мог бы ответить: *"Вы еще не устояли до крови, борясь с грехом"*.

Мученичество так много значило для человека, но это было не просто личное дело. Это был избранный Богом способ распространения Его Церкви - так было предсказано, и так было исполнено. "Ничего не достигается, - говорит Тертуллиан язычникам, - каждой более утонченной жестокостью, которую вы изобретаете; [106] напротив, она привлекает людей в нашу школу. Мы становимся больше настолько, насколько часто вы нас убиваете; кровь христиан - это семя"[107].

Шестнадцать веков спустя Торо в своей *"Мольбе в защиту капитана Джона Брауна"*, произведении, не похожем на Тертуллиана по силе, неожиданности, отчаянной энергии и высокой убежденности, подобным образом писал о противниках другого великого движения. "Они не знают, что, подобно семени, есть плод, и что в нравственном мире, когда посажено доброе семя, добрый плод неизбежен и не зависит от нашего полива и возделывания; что, когда вы сажаете или хороните героя на его поле, урожай героев обязательно взойдет". Это семя такой силы и жизнеспособности, что оно не просит нашего разрешения прорасти".

О крещении

В мученичестве были и другие возможности. Христиане верили, что в крещении смываются грехи прежней жизни, но что делать с грехами после крещения? Они были сопряжены с

ужасным риском - "миру суждено сгореть, как человеку, который после крещения возобновляет свои грехи"[108], - и часто считалось более безопасным отложить крещение до последнего момента. Константин был крещен на смертном одре. "Отсрочка крещения более полезна, особенно в случае с детьми, - говорит Тертуллиан, - пусть они станут христианами, когда смогут познать Христа. Почему невинный возраст должен торопиться с отпущением грехов?"[109] Что касается грехов, совершенных после крещения, то на этот счет существовали разные мнения. В целом, по мере того как церковь становилась все более многочисленной и всеобъемлющей, она стала относиться к греху более мягко, но Тертуллиан и его друзья-монтанисты так не считали, и за это их хорошо поносили, как в свое время, так и впоследствии. Они считали, что прелюбодеяние и вероотступничество не являются венозными делами, которые могут быть прощены епископом, издающим "эдикт", подобно понтифику Максиму, в юридическом стиле: "Я прощаю грехи прелюбодеяния и блуда тем, кто совершил покаяние, *pænitentia functis*." [110] Альтернатива монтанистов была не так проста; Бог, по их мнению, допускал второе крещение, которое должно быть окончательным - крещение кровью. "Бог предвидел слабости человечества, стратегии врага, коварство дел, ловушки мира - что вера даже после крещения будет подорвана, что многие будут потеряны после спасения - кто испачкает свадебное платье и не даст масла для своих светильников, кого еще придется искать по горам и лесам и нести домой на плечах. Поэтому он назначил второе утешение, последнее средство, мученическую борьбу и крещение кровью, которые впоследствии будут обеспечены"[111] Этот взгляд может не понравиться нам сегодня; он не понравился гностику, временщику и трусу. Философия греха вряд ли достаточно глубока, но нельзя сказать, что эта доктрина второго крещения лишена жизненной силы.

Но сам Тертуллиан не принимал первого крещения с мыслью об ожидании второго. Как и люди, которые крестятся по собственному желанию и разумению, он был сильно впечатлен крещением. "Нет ничего, - говорит он, - что так ожесточало бы умы людей, как простота Божьих дел, проявляющаяся в их совершении, и великолепие, обещанное в их результате. И здесь, поскольку с такой простотой, без помпы, без каких-либо новых приспособлений и без затрат человек опускается в воду и крестится, произнося всего несколько слов, и поднимается снова чуть чище или совсем не чище, по этой причине его достижение вечности считается невероятным." [112] Должно быть, чувствуется, что иллюстрация отклоняется от принципа. Можно также отметить, что это более магический взгляд на крещение, чем тот, который мог бы понравиться Сенеке или его современникам в христианском движении, и что, по мере его развития, он становится еще более странным.

Описание крещения у Тертуллиана представляет интерес для истории обряда. Кандидат готовится молитвой, бдением и исповеданием греха.[113] "Воды принимают таинство (*sacramentum*) освящения, когда Бог был призван. Дух сразу приходит с небес и является на воды, освящая их от себя, и так освященные, они получают (*combibunt*) силу освящения." [114] Это объясняется тем, что сегодня мы должны называть физическими причинами. По его словам, нижележащая материя неизбежно должна впитывать качества вышележащей, особенно если последняя духовна и, следовательно, по тонкости своей субстанции более проницательна.[115] Мы можем сравнить "восторженный дух", который, как говорит Плутарх, поднялся в виде газа из пропасти в Дельфах,[116] и далее общее учение Тертуллиана (стоика по происхождению) о телесности души и подобных духовных существ. Он иллюстрирует влияние Духа, действующего таким образом на воды крещения, аналогией с нечистыми духами, которые обитают в ручьях и фонтанах, естественных и искусственных, и подобным образом воздействуют на людей, хотя и во зло - "чтобы никто не подумал, что это трудно, что святой ангел Божий должен присутствовать, чтобы закалять воды для спасения человека." [117] Таким образом, когда кандидат торжественно "отрекается от дьявола, его

пышности и его ангелов", [118] он трижды погружается в воду, [119] его дух телесно омывается "целебными" водами, а плоть духовно очищается. [120] "Не то чтобы в водах мы получали Святого Духа, но, очищенные в воде при ангеле, мы подготовлены для Святого Духа..... Ангел, который является арбитром крещения, готовит путь для Духа, который придет." [121] По выходе из воды христианин помазывается (*signaculum*). На него возлагается рука благословения, и в ответ на молитву Святой Дух с радостью сходит от Отца, чтобы почтить на очищенном и благословенном. [122].

Отречение от мира

Тертуллиан никогда не забывал об обете крещения, в котором он отрекся от дьявола, его пышности и ангелов; и, со своей стороны, он никогда не проявлял склонности к компромиссу с ними - когда узнавал их, ибо иногда он, кажется, не проникал в их маскировку. Снова и снова его обещание возвращается к нему. Какое отношение имеет христианин к цирку или театру, отрекшийся от дьявола, его пышности и ангелов, когда оба места специально посвящены им, когда там, прежде всего, беспредельно царят нечестие, похоть и жестокость? [123] Как можно сказать, что изготовитель идолов, храмовый художник и т. д. отреклись от дьявола и его ангелов, если они зарабатывают ими на жизнь? [124] Мы уже видели, в каком затруднении находится здесь школьный учитель. Тертуллиана беспокоит общий вопрос о торговле: ее корыстолюбие, ложь, которая служит корыстолюбию, не говоря уже о лжесвидетельстве. [125] Об астрологах, по его мнению, ничего не нужно говорить, но "в эти несколько дней" он слышал, как один человек утверждал, что имеет право продолжать заниматься этим ремеслом. Он напоминает ему об источнике его магической информации - падших ангелах. [126] Нельзя даже называть их по имени - произносить *Meditis fidius* есть идолопоклонство, ибо это молитва; но сказать "я живу на улице Изиды" не грех - это смысл. [127] Многие изобретения язычники приписывали своим богам. Если каждое проявление жизни приписывать какому-то богу, "все равно я должен признать Христа, лежащего на кушетке, или когда он подносит таз к ногам своих учеников, или наливает воду из кувшина, подпоясавшись льняным одеянием - своеобразным одеянием Осириса. [128] В самом деле, обычная польза и служение обычным нуждам и удобствам могут заставить нас смотреть на вещи (кому бы они ни приписывались) как на действительно заслугу вдохновения самого Бога, "который предвидит, наставляет и дает удовольствие человеку, который в конце концов принадлежит ему" [129] Таким образом, на помощь ему приходит здравый смысл и его учение о природе. "Так среди скал и бухт, среди мелей и волнорезов идолопоклонства вера направляет свой курс, ее паруса наполнены Духом Божьим" [130].

Апология

Тертуллиан был юристом и адвокатом, о чем нам напоминают многие страницы, где человек буквы берет верх над человеком кодексов и аргументов; и юристом он остался. Евангелие, например, предписывало, что если кто возьмет тунику, то ему должно быть позволено взять и плащ. Да, говорит Тертуллиан, если он попросит - "если он будет угрожать, я попрошу вернуть тунику" [131]. Человек с таким складом ума не будет принимать насильственных мер, чтобы отразить несправедливость, но на него можно рассчитывать, что он защитит себя по-своему. Поэтому, когда осенью 197 года в Карфагене начались гонения, Тертуллиан обратился к правителю провинции с "Апологией за христиан". Это одно из величайших его произведений. Она была переведена на греческий язык, и Евсевий цитирует этот перевод в нескольких местах. Это самая блестящая книга. Все его остроумие и теплота, резкость и прямота, его знания и здравый смысл - все в ней. Как риторика, как речь юриста, она

неподражаема. Но это еще не все, ибо она полна его лучших качеств, как и других его даров - ловкости и юмора. В ней показан полностью выросший и развитый человек, каждая его способность на высоте и все освящено, и книга светится страстью преданного духа.

Он начинает с иронического предположения, что, если губернаторам провинций не позволено в их судебном качестве публично рассматривать дело христиан, если только этот вид действий их власть боится или не хочет расследовать в интересах правосудия, он все же надеется, что Истина безмолвным путем письма достигнет их ушей. Истина не оправдывается - она знает, что здесь она чужая, в то время как ее род, дом, надежда, благодать и достоинство - на небесах. Все ее стремление - не быть осужденной неслышно. Осуждение без суда недоброжелательно, оно наводит на мысль о несправедливости и пробуждает подозрения. В интересах христианства, чтобы оно было рассмотрено - вот почему число христиан достигло такой высоты. Они не стыдятся - разве что того, что стали христианами так поздно. Естественные свойства зла - страх, стыд, сожаление, но христианский преступник рад, что его обвиняют, молится, чтобы его осудили, и счастлив страдать. Вы не можете называть это безумием, когда вам показывают, что вы не знаете, что это такое.

Христиан осуждают ради имени, хотя такое осуждение, независимо от доказанности вины или невиновности, является возмущением. Других пытаются, чтобы они признали свою вину, христиан - чтобы отрицали ее. Знаменитое письмо Траяна к Плинию он разрывает в клочья: христиан не нужно выслеживать - значит, они невиновны; но их нужно наказывать - значит, они виновны. Если первое, то почему бы не выследить их? Если второе, то зачем наказывать? Конечно, план Траяна был компромиссом, а Тертуллиан не из тех, кто идет на компромиссы. Если для школы имя основателя - это вина, оглянитесь вокруг! Философские школы и школы поваров безнаказанно носят имена своих основателей. Но об основателе христианской школы любопытство перестает быть любознательным. Но против истины ссылаются на "авторитет законов" - *non licet esse vos!* Что, если законы действительно запрещают христианам быть христианами? "Если ваш закон ошибся, что ж, полагаю, его придумал человеческий мозг, ведь он не сошел с небес". Законы постоянно меняются, и так было всегда. "Разве вы сами не занимаетесь каждый день, пока эксперимент освещает тьму древности, вырубкой и разрубанием всего этого древнего и уродливого леса законов новыми топорами императорских рескриптов и эдиктов?"[132] Римские законы когда-то запрещали экстравагантность, театры, разводы - они запрещали религии Вакха, Сераписа и Изиды. Где эти законы сейчас? "Вы постоянно восхваляете античность, а сами изо дня в день импровизируете свою жизнь"[133].

Мимоходом можно сделать одно замечание в связи с тем, что иногда говорят о Тертуллиане и его концепции религии. "Для Тертуллиана откровение через Христа - не более чем закон"[134] В этой критике, конечно, есть своя правда; но если не понимать, что Тертуллиан проводил различие, о котором говорит этот отрывок *Апологии* и другие, между естественным правом, как его понимали стоики, и гражданским правом, как его рассматривал пропретор, его, скорее всего, неправильно оценят. Он постоянно сбивается на адвокатский подход к праву, поскольку, как и все юристы, склонен мыслить категориями бумаги и пергамента; но он проводит большое различие, не столь привычное для судей и адвокатов, как это в изобилии показывают английские ежедневные газеты, между законами Бога или природы и законами человеческой конвенции или человеческих законодательных органов. Слабым местом была его вера в текст Писания как в окончательное и неопровержимое слово и волю Бога, хотя даже здесь, в более счастливые часы, когда он не находится под напряжением аргументов, он будет толковать божественный и непогрешимый кодекс не по букве, а по общим

принципам, которые должны соблюдаться одновременно в природе и в книге. *Legis injustæ honor nullus est*[135] - это не обычный язык юриста.

Одиозные обвинения, выдвигаемые вульгарными людьми против христиан тогда, как и сейчас в Китае, и используемые в своих целях людьми, которые действительно знали лучше, он показывает как невероятные. Ни у кого нет для них ни малейших доказательств, и тем не менее христианские собрания постоянно удивляют. Какой триумф ожидал бы шпиона или предателя, который смог бы их доказать! Но им не верят, иначе люди преследовали бы христиан с лица земли (с. 8). Что касается идеи о том, что христиане едят детей, чтобы обрести вечную жизнь, - кто считает, что это стоит такой цены? Нет! Если такие вещи *делаются*, то кем они *делаются*? Он напоминает своим соотечественникам, что в царствование Тиберия жрецы Сатурна были распяты в Африке на священных деревьях вокруг их храма за принесение в жертву детей. А кто же тогда эти, которые практикуют аборт? "Сколько тех, кто толпится вокруг и жаждет христианской крови?" А гладиаторские шоу? Разве их посещают христиане?

Атеизм и измена были более серьезными обвинениями. "Вы не поклоняетесь богам". Каким богам? Он не может назвать их всех - "новых, старых, варварских, греческих, римских, иноземных, пленных, приемных, особых, общих, мужских, женских, деревенских, городских, морских и военных" - но Сатурн, во всяком случае, был человеком, как известно историкам. Но после смерти они становились богами. А это подразумевает "Бога более возвышенного, истинного обладателя (*tançipet*), так сказать, божественности", который сделал их богами, поскольку сами они, конечно, не могли этого сделать; и тем временем вы упраздняете единственного, кто мог это сделать. Но почему он должен был это сделать? "Если только великий Бог не нуждался в их служении и помощи в своих божественных делах" - в помощи мертвецов! (с. 11). Нет, вся Вселенная - дело рук Разума; ничего не оставалось делать Сатурну или его семье. Дождь шел с самого начала, звезды сияли, громы гремели, и "сам Юпитер содрогнулся от живых болтов, которые ты вложил ему в руку". Спросите пауков, что они думают о ваших богах, и их паутина расскажет вам (с. 12). Сегодня бог, завтра сковорода, так как домашняя необходимость плавит и отливают металл. А богов носят на руках и просят для них милостыню - *religio mendicans* - "протяни руку, Юпитер, если хочешь, чтобы я дал тебе что-нибудь!"[136] Делает ли поэзия Гомера честь богам (с. 14), как и актерам на сцене (с. 15)?

Христиане - не атеисты. Они поклоняются единому Богу, Творцу, истинному, великому, само величие которого делает его известным людям и неизвестным.[137] Кто он и что он един, человеческая душа знает прекрасно - *testimonium animæ naturaliter Christianæ*! Но у Бога есть и другие доказательства - инструменты *литературы*. Он послал в мир людей, "напитанных божественным духом", чтобы возвестить о едином Боге, Который все сотворил, Который создал человека и Который однажды воскресит его из мертвых для вечного суда. Эти писания пророков не являются секретными книгами. Любой может прочитать их в греческом варианте, который был сделан семьдесятю старейшинами для Птолемея Филадельфа. К этой книге он апеллирует - к величию Писания, к исполнению пророчеств.

Зенон называл Логос творцом всего сущего и именовал его Судьбой, Богом, разумом Юпитера, Необходимостью. Клеанф описывал его как пронизывающий все вещи. Христиане также считают, что - это Слово, Разум и Сила Бога, а также Его Сын, единый с Ним по бытию, Дух, как Он есть Дух. Он родился от Девы, стал человеком, был распят и воскрес. Даже цари уверовали бы в Христа, если бы цари не были нужны миру или если бы могли существовать христианские цари.[138] Что касается языческих богов, то они деймоны, ежедневно изгоняемые в исповедании Христа.

Но на обвинение в атеизме можно возразить. Разве язычники не виновны в атеизме, одновременно не поклоняясь истинному Богу и преследуя тех, кто поклоняется? Как правило, они вместе с Платоном представляют себе великого Бога на небе, окруженного иерархией богов и демонов.[139] Но как в Римской империи с ее императором, прокураторами и префектами смертным преступлением считается переход от верховного правителя к подчиненному, так "не влечет ли обвинение в нерелигиозности отнятие свободы религии, запрещение свободного выбора божества, чтобы я не мог поклоняться, кому хочу?". Все остальные могут; но "мы не считаемся римлянами, которые не поклоняются богу римлян". Хорошо, что Бог есть Бог всех, чьими мы являемся, хотим мы того или нет. Но у вас позволительно поклоняться чему угодно, только не истинному Богу".

Но боги возвели Рим в ранг того, чем он является. Какие боги? Стеркула? Ларентина? Неужели Юпитер забыл Крит ради Рима - Крит, где он родился, где он похоронен?[140] Нет, смотрите на него, чтобы Бог не оказался раздатчиком царств, которому принадлежат и мир, которым управляют, и человек, который правит. Некоторые удивляются, что христиане предпочитают "упрямство избавлению", но христиане знают, от кого исходит *это* предположение, и знают злобу демонов, которые теперь начинают отчаиваться, поскольку "они признают, что не могут нам противостоять" (с. 27).

За императора христиане взывают к Богу, вечному, истинному, живому. Они смотрят вверх, раскинув руки, обнажив головы, и от сердца, без слов, молятся о долгой жизни императора, об империи, свободной от тревог, о безопасном доме, о храбрых армиях, о верном сенате, о честном народе и спокойном мире (с. 30). Они делают это, потому что Империя стоит между ними и концом света. (Христиане, однако, почитают Сезара как наместника Бога; он принадлежит им больше, чем кому-либо другому, ибо он поставлен Богом христиан. Они не строят заговоров и не прибегают к магии, чтобы узнать о его "здоровье" (с. 35).[141] На самом деле "мы относимся к императорам так же, как к соседям. Нам одинаково запрещено желать зла, делать зло, говорить зло, думать зло о ком-либо". Вот вам и враги государства (с. 36).

Христиане не мстят толпе за ее насилие, хотя, если бы они это сделали, их число было бы серьезным. "Мы - вчерашний день, и мы заполнили все: города, острова, лагеря, дворцы, форумы" и т. д.; "все, что мы оставили вам, - это храмы". Но "не следует, чтобы божественная школа оправдывала себя человеческим огнем или скорбела о том, что страдает, когда ее доказывают" (с. 37). Христиане не устраивают беспорядков и не претендуют ни на какие должности. Они довольствуются тем, что следуют своей религии и заботятся о бедных, потерпевших кораблекрушение, людях в шахтах и тюрьмах. "Посмотрите, как они любят друг друга!" - говорят язычники.[142] Они не являются, как утверждается, причиной общественных бедствий; хотя если Нил не разливается или Тибр разливается, то это сразу же *христианство*! Но они "невыгодны в бизнесе"! Да, сутенеры, отравители и математики; но все же они не брахманы и не лесные отшельники, изгнанники из жизни, и они не отказываются от дара Божьего. "Мы плаваем с вами, ходим с вами в поле, разделяем вашу деревенскую жизнь и знаем все сношения искусств и дел" (сс. 42, 43). Они невинны, ибо боятся Бога, а не проконсула. Если бы они были философской школой, они были бы терпимы - "кто заставляет философа приносить жертвы, отречься или без толку зажигать светильники в полдень?". Однако философы открыто уничтожают ваших богов и ваши суеверия в своих книгах, получая за это ваши аплодисменты, и они "лают на ваших принцев". Затем он указывает на то, как много общего между христианами и философами, и в то же время (в порыве гнева) на то, как они не похожи. Нет, "где сходство между философом и христианином? Учеником Греции и небес? Торговцем славой и жизнью? Другом и врагом

заблуждений?". (с. 46). Христианский ремесленник знает Бога лучше, чем Платон. И все же то, что для философа и поэта является знанием и гением, для христианина - "самонадеянность"! "Сказать, что ложно то, что тебя защищает, - простое самомнение! но необходимое. Глупо! но полезно. Ибо те, кто им верит, вынуждены становиться лучшими людьми из страха перед вечным наказанием и надежды на вечное обновление. Поэтому нецелесообразно называть ложным или считать глупым то, что целесообразно считать истинным. Ни под каким предлогом нельзя осуждать то, что приносит пользу" (с. 49).

И все же, как бы к ним ни относились, христиане скорее будут осуждены, чем отпадут от Бога. Их смерть - это их победа; их "упрямство" воспитывает мир; и хотя люди осуждают их, Бог оправдывает их. Это его последнее слово - *deo absolvimur* (с. 50).

Такова, в общих чертах, великая Апология - не совсем работа пекаря или пекаря, над которым насмехался Цельс. Однако в ней нет акцента ни обычного греческого или латинского джентльмена, ни философствующего грека-христианина. Стилль не похож ни на один стиль эпохи. Все в нем индивидуально; в произведении нет ни одной цитаты. Все опять-таки центрировано; Тертуллиан слишком серьезно настроен, чтобы терять себя в бесконечных периодах ритора или в очаровательных фантазиях, дорогих эклектикам и особенно современным платоникам. Его тон по отношению к литературе и философии поразительно пренебрежителен, не в последнюю очередь по сравнению с Климентом.

На это есть несколько причин. Во-первых, как и Карлайлу, Тертуллиану приходится "писать с пылающими нервами", и, как и Карлайлу, он говорит сильно и размашисто. Отчасти это темперамент, отчасти - врожденная привычка плебея. Нужно что-то отдать должное человеку настроения, чья манера выражать то, что он чувствует в данный момент. Такие люди оказывают услугу, за которую их мало кто благодарит. Многие настроения идут в них на создание ума, настроения, не свойственные им самим. У большинства людей чувства редко находят полное и живое выражение, и что-то выигрывает, когда их выражают, даже ценой явного преувеличения. Обильная полуправда сразу же предлагает свое дополнение тому, кто ее произносит, и может возбудить очень полезные мыслительные процессы в более мягком человеке, который ее слышит.

Философы

В следующем месте философы, возможно, заслужили критику. Философская болтовня и пустословие вызвали отвращение у Эпиктета; [143] и мало кто у Лукиана вызывает больше насмешек, чем философы его времени - времени Тертуллиана - с их банальностями и бородами, их флуктуациями и любовью к наживе. Климент Александрийский, который любил философию, время от времени говорил жесткие слова о тщеславии ее профессоров.[144] Для человека серьезного Тертуллиана они были слишком несерьезны. *Gloriæ animal*[145] - одна из его фраз - существо тщеславия вряд ли могло понравиться человеку, который жил на виду у льва и цирка. Он разорвал корни и ветви с идолопоклонством, потому что никто не мог умереть, как христиане, если у них не было истины. Философы - не говоря уже об их роли в возбуждении народа против христиан - примирились с многобожием, зверопоклонством, магией, всем, что было худшего и ложного в язычестве, "любители мудрости" и искатели истины, каковыми они себя провозглашали. Античная философия предлагает современному студенту имя Гераклита или Платона; но Тертуллиан жил на одной улице с Апулеем, философом и платоником, юмористом и животным. Но даже Платон раздражал Тертуллиана.[146] "Петух, которого следует предложить Эскулапу" был слишком доступной цитатой в мире, где повсюду славилась чудеса великого целителя. Триумфаторы и догматики

того времени использовали мифы Платона для опровержения христианской доктрины о воскресении. И, конечно, Платон и Тертуллиан настолько далеки друг от друга по темпераменту, что антипатию, вызванную такими причинами, вряд ли можно было преодолеть.

Тертуллиан также часто замечает, что ересь теснейшим образом связана с философией. Обе они решают одни и те же вопросы: "Откуда зло и почему? и откуда человек и как? и откуда Бог?"[147] Маркион, например, "болен (как и многие ныне и, более всего, еретики) вопросом о зле, откуда зло?"[148] и обращается к дуализму. Или же "еретики начинают с вопросов о воскресении, ибо в воскресение плоти им поверить труднее, чем в единство Божества"[149] Что думал о воскресении плоти Цельс, типичный продукт современной философии, мы уже видели - "надежда на червей!". Наконец, в церкви в целом существовала сильная тенденция к переформулированию Евангелия в терминах философии; а в таких попытках, как мы знаем, всегда есть опасность предположить, что термины и философия того времени являются более постоянными и более действительными, чем опыт, который они, как предполагается, выражают. В век Тертуллиана появилась перспектива, что каждая характерная черта Евангелия будет так "переформулирована", что Евангелие станет совершенно неотличимым от любой другой эклектической системы того времени. Иисус стал фантомом или эоном; его тело - побочной субстанцией, которая, по словам самого Климента, не оказывала никакого материального сопротивления прикосновению руки святого Иоанна. Бог разделился, небеса исчезли, не осталось ни надежды, ни веры в нереального Христа даже в этой жизни - христиане были бы действительно самыми несчастными из всех людей, а мораль не имела бы больше ни основы, ни мотива. Что из всего этого может побудить человека предстать перед львами? Не за это христиане проливали свою кровь - нет, гностики рекомендовали бежать во время гонений. Легко понять обычное выражение *Видеринта-Тертуллиана*, которым он отмахивался от людей и идей, о которых больше не стоит говорить: "Пусть посмотрят те, кто создал стоическое, платоническое и диалектическое христианство. Нам не нужно ни любопытство, у нас есть Иисус Христос, ни расследование, у нас есть Евангелие"[150].

Для Климента и его школы было естественно попытаться привести Евангелие и философию к общему основанию - естественный импульс, который должны разделять все, кто рассуждает. Ошибка заключалась в том, что церковь так легко приняла их выводы и продолжала верить им. Ведь Тертуллиан, со своей стороны, прав, и на самом деле мы знаем об Иисусе гораздо больше, чем можем знать о Логосе.

Предисловие еретиков

Соответственно, значительная часть работы Тертуллиана как христианина заключалась в написании трактатов против ереси. В одной книге-de *Præscriptionibus Hæreticorum* он разбирается со всеми еретиками вместе. *Regula Fidei*, представляющая собой краткое вероучение,[151] была учреждена, по его словам, Христом и принята христианами без вопросов, "кроме тех, которые поднимают еретики и которые делают еретиками". На этой *Регуле* покоится христианская вера. Ничего не знать против нее - значит знать все. Но апеллирует к Писанию. Тогда мы должны увидеть, кто обладает правом на Писание (*possessio*),[152] и откуда оно исходит. Иисус Христос, находясь на земле, учил двенадцать, и они пошли по миру и распространяли "то же учение той же веры", основывая церкви в каждом городе, от которых другие церкви брали веру и учение - он использует метафоры семени и слоев (*tradux*) растений. Каждый день так образуются церкви, которые должным

образом причисляются к апостольским. Таким образом, огромное количество церквей может быть приравнено к одной первой церкви. Не следует принимать никого, кроме апостолов, поскольку Христос учил других. "Таким образом, установлено, что каждое учение, согласное с этими апостольскими церквями-матерями, первоисточниками веры, должно быть признано истинным, как соответствующее тому, что церкви получили от апостолов, апостолы от Христа, а Христос от Бога." [153] Но были ли церкви верны в передаче этого свода учений? Предположим, что все они заблуждались, предположим, что Святой Дух был так небрежен - вероятно ли, что такое огромное количество людей отпало от *одной* веры? Пусть Маркион и другие покажут историю своих церквей. Пусть их доктрины сравнят с апостольскими, и их разнообразие и противоречия покажут, что они не апостольские. Если же Истина присуждается тем, кто ходит *по Регулам*, должным образом переданным через Церковь, Апостолов и Христа от Бога, то еретики не имеют права апеллировать к Писаниям, которые им не принадлежат. Если они еретики, они не могут быть христианами; если они не христиане, они не имеют права (*ius*) на христианскую литературу. "По какому праву (*iure*), Маркион, ты рубишь мое дерево? По какому праву, Валентинус, ты отводишь мои источники? ... Это мое имение; я давно владею им; я первый занимаю его; я веду свое происхождение от основателей, которым оно принадлежало. Я наследник апостолов" [154].

В этом, как и в большинстве других человеческих аргументов, есть нити разной ценности. Юридическая аналогия дала название книге - *præscriptio* - запрет на иск, но это не самая сильная линия. Право редко бывает сильным. Но Тертуллиан не довольствовался тем, что изгонял своих оппонентов из суда. Он слишком свободно использовал юридические приемы и манеры, но хорошо понимал, что они ничего не решают. Как правило, у него были гораздо более веские основания для нападок. Он написал пять книг против Маркиона, чтобы поддержать единство Божества и идентичность Отца Иисуса, Бога Ветхого Завета и Бога природы. Его книга против валентиниан содержит большой элемент юмора - возможно, это лучший ответ создателям космогонии, состоящей из стольких эонов, ни один из которых не может быть доказан, все они причудливы, - тридцать из них наводят его на мысль о знаменитой латинской свиноматке *Энеиде*. [155] Против Гермогена он отстаивает доктрину сотворения мира из ничего. Гипотеза о том, что Бог использовал уже существовавшую материю, делает материю предшествующей и более или менее равной Богу. А затем, в законном ключе, он задает вопрос. Как Бог стал использовать материю? "Вот три способа, которыми может быть взята чужая собственность: по праву, по выгоде, по нападению, то есть по праву собственности, по требованию, по насилию". Гермоген отрицает право собственности Бога в этом случае; какой же из других способов он предпочитает? [156].

Воплощение Христа

Лучшая работа Гермогена в области споров содержится в его трактатах "*О плоти Христа*", "*О воскресении плоти*" и "*О душе*". Первый из них, прежде всего, заинтересует любого читателя, для которого исторический Иисус является значимым. Со времен Тертуллиана многое изменилось в мировоззрении и представлениях, но его высказывания о реальности Иисуса как реального человека, а не побочного или небесного подобия человека, о воплощении и Божьей любви по-прежнему сияют и находят отклик. "Прочь, - говорит он Маркиону, - прочь эти переписные листы Кесаря, всегда утомительные, прочь тесные трактиры, испачканные тряпки, тяжелые стойла. Пусть ангельское воинство смотрит на это!" [157] А затем он возражает: "Вы считаете рождение невозможным или неподходящим для Бога? Говорите, что хотите, об уродстве обстоятельств; но Христос любил людей (родился, если хотите, именно так, как вы говорите); ради человека Он сошел, ради человека Он проповедовал, ради человека Он опустил Себя со всеми унижениями до смерти,

крестной смерти. Да, Он возлюбил Того, Кого искупил столь высокой ценой. И вместе с человеком он возлюбил и его естество, даже его плоть. Обращение людей к поклонению истинному Богу, отвержение заблуждений, воспитание справедливости, чистоты, жалости, терпения, всей невинности - это не глупость, и они связаны с истиной Евангелия. Разве это недостойно Бога? Пощади единственную надежду всего мира, ты, который хотел бы избавиться от позора веры". Все, что недостойно Бога, все мне во благо"[158] Сын Божий также умер - "Это достоверно, потому что глупо. Он был погребен и воскрес; это несомненно, потому что невозможно". И как же все это могло быть, если бы Его тело не было истинным? "Вы рассекаете Христа ложью. Весь Он был Истина"[159] Евангельское повествование от начала до конца подразумевает, что тело Христа было подобно нашему: "Он голодал под дьяволом, жаждал под самарянкой, проливал слезы над Лазарем, смущался[160] при смерти (ибо плоть, говорит Он, немощна), и, наконец, пролил Свою кровь". Как могли люди плевать в лицо, сияющее "небесным величием"? Подождите! Христос еще не покорил своих врагов, чтобы торжествовать вместе со своими друзьями.

Иисус должен прийти снова, как Он был, как Он есть, сидя по правую руку от Отца, Бог и человек, плоть и кровь, тот же по сути и форме, что и при вознесении; так Он придет.[161] И люди будут воскрешены во плоти, чтобы принять суд. Над миром нависла буря.[162] Что будет представлять собой сокровищница вечного огня, можно догадаться по мелким жерлам, которые люди видят на Этне и в других местах.[163] Для мучеников будут белые одежды, для робких - небольшая доля в озере огня и серы.[164] Все, что Гиббон считал "оскорбляющим разум и человечность нынешнего века" в последней главе "*de Spectaculis*", может повториться для читателя. Но, продолжает Тертуллиан в этом отрывке, мой взгляд будет обращен на тех, кто выпустил свою ярость на самого Господа: "Вот, - скажу я, - Он, сын плотника или блудницы, нарушитель субботы, самарянин, бесноватый. Вот Он, Которого вы купили у Иуды; вот Он, Которого вы били тростником и ладонями, Которого вы изуродовали плевками, Которого вы поили желчью и уксусом. Это Он, Которого ученики Его украли, чтобы сказать, что Он воскрес, - или садовник унес Его, чтобы Его листья не попирали пришедшие толпы". "Длинное разнообразие аффектированных и бесчувственных острот", - таково суждение Гиббона.

Ум, не стремящийся к полемике, иначе оценит Тертуллиана и его споры. Прежде всего, в нем гораздо больше философского темперамента, чем принято считать. Он, подобно Клименту и другим грекам, не упивается космологическими спекуляциями о Логосе и не перенимает абстрактные методы поздней греческой философии. Но в своих рассуждениях о душе, моральном порядке и беспорядке, а также об ответственности он демонстрирует недюжинные умственные способности. Он опирается на опыт и на два источника, из которых можно было надеяться узнать непосредственно разум Бога: природу и Писание. Непогрешимость Писания, конечно, ограничивает свободу рассуждений, но это была аксиома ранней церкви, и человек с опытом может принять ее, связав с убедительными результатами мученической смерти и изменившейся жизни. Тертуллиан, если сможет, вернется к фактам; и если он слишком быстро судит о природе и слишком быстро принимает буквальную истину Писания, - хотя это и является недостатком для принятия его выводов, в нем все же можно увидеть больше независимости ума, чем в тех греческих отцах, для которых греческая философия сказала последнее слово в метафизике. Тертуллиана больше интересует психология, а также вопросы морали, и их он рассматривает глубже, чем стоики. Он стоит в одном ряду с Августином и Кальвином, своими духовными потомками.

Если он говорит об аде больше, чем некоторые греки, в этом нет ничего противоестественного. Человек, видевший в амфитеатре такие смерти, какие он описывает в

"*Страстях Перпетуи*", помнивший выражения, которые он тогда видел на лицах зрителей, слишком хорошо знавший жестокость, сопутствующую римской похоти, вряд ли мог не верить в ад. Каково происхождение зла? спрашивал философ и еретик. Какова его судьба? И что теперь с ним делать? спрашивал Тертуллиан; и, если говорить серьезно, ответ на первый вопрос скорее всего будет найден, когда будут получены ответы на второй. Во всяком случае, последние более практичны, и это прилагательное, с тем, что оно говорит о недостатке и выгоде, принадлежит Тертуллиану.

О поведении

Его применение теста на полезность к вере, безусловно, подвергается критике. "Целесообразно, - говорил Варро, - чтобы люди были обмануты в религии". Нет, сказал бы Тертуллиан, целесообразнее, чтобы они знали истину; и он подкрепил свое убеждение апелляцией к природе, с одной стороны, природе, рациональной насквозь и всегда верной закону, непоколебимости принципа, а с другой - ссылкой на подтверждение своей позиции опытом - еще раз мученической смертью и преображенным характером. Этими фундаментальными идеями он может злоупотреблять в частностях, если не в более существенных вопросах; но если он с самого начала ошибается, придерживаясь их, человеческое знание, прогресс и поведение сразу же становятся случайными и пустыми. Природа и проверка жизнью - вот, по сути, все, что у нас есть. К ним Тертуллиан, конечно же, добавил откровение в каком-то отдельном смысле.

От вопроса о поведении мы естественно переходим к большому расколу Тертуллиана с церковью. Со времен, когда учение апостолов представляло собой реальный факт, - возможно, даже со времен *Апологии Аристиды* - в церковной практике и управлении произошли изменения. Церковь стала больше, она развила свою организацию и все больше полагалась на практичных людей, склонных к управлению, которые всегда появляются, когда движение, начатое идеалистами, кажется, демонстрирует признаки успеха. Их создает ситуация, и их нельзя избежать. У них есть свое место, но идеи их не интересуют. Так в церкви служение Духа, служение даров, сменилось служением должностей, с его низменными идеалами практичности и целесообразности. Численность церкви росла, и начала распространяться теория, которую позже подхватил Киприан и которая была почти неизбежна при его принципах: церковь - это ковчег, в котором находятся чистые и нечистые звери. Эта теория отвечала реальным фактам, но едва ли идеалу, и Тертуллиан отверг ее.[165] Поведение сразу же подсказало теорию, и откликнулось на нее. Христиане впадали в прелюбодеяние и отступничество, и хотя поначалу это означало "предание сатане", восстановление становилось все более легким. *Пастырь* Гермы давал второй шанс, а Тертуллиан яростно говорил об "этом апокрифическом пастыре прелюбодеев"[166].

Из Фригии пришло предложение о реформации. Наши свидетельства об истории монтанизма в его родной стране получены из враждебных источников, и ценность их должна частично зависеть от правдивости свидетелей, а частично - от их интеллекта, и ни в том, ни в другом мы не имеем никакой гарантии. То, что они явно враждебны, ясно из фрагментов Евсевия. О том, что они понимали внутренний смысл того, что осуждали, у нас нет никаких указаний. Монтан, однако, утверждал, что Христос обещал Параклита - его враги утверждают, что он отождествлял себя с Параклитом, - утверждение, которое можно использовать, чтобы показать, как цитирование может привести к *suggestio falsi*. Но пришествие Параклита на самом деле не было синонимом фанатизма и сбора денег, как намекали враги Монтануса. Оно означало укрепление христианской жизни и характера, восстановление пророчества, новое откровение истины, силы и прогресса. Оно обратилось к христианскому миру, и движение распространилось - вероятно, с изменениями по мере

распространения. Оракулы Монтана и двух женщин, Приска и Максимиллы, стали широко известны, они внушали суровое требование к поведению, которое было действительно необходимо, и показывали, как можно достичь реформации. Использование языка более современных времен связано с риском неправильного понимания; но если это можно сделать с осторожностью, то мы можем приблизительно сказать, что монтанисты выступали за то, что Друзья называют Внутренним Светом, и за прогрессивное откровение - или, во всяком случае, за что-то в этом направлении. Присутствие Бога несовместимо с низкой жизнью; и искренние души по всему миру обретали большую силу и мужество, чтобы бороться с растущей легкостью в церкви и встречать непрекращающуюся враждебность мира - льва и жестоких лиц амфитеатра.

Экстаз

Монтанизм потерпел неудачу из-за отсутствия ясного представления о реальном характере первобытного христианства. Нацелившись на мораль, монтанисты представляли себе жизнь, человеческий разум и Бога образом, очень далеким от того, который был у Иисуса. Они делали упор на аскетизм и покаяние, культивировали экстаз - и в обоих случаях отказывались от сущностной духовной концепции религии и обращались к нехристианскому взгляду на материю. Таким образом, они стремились получить или сохранить пребывающий дух Иисуса, столь хорошо известный ранней церкви, но механическими средствами; а этого, хотя последующая церковь в этом вопросе следовала за ними на протяжении многих поколений, делать не следует. Тем не менее, какими бы ни были их методы и способы, они стояли за праведность, и в этом кроется очарование монтанизма для Тертуллиана.

На протяжении всей своей последующей жизни Тертуллиан оставался монтанистом, хотя изменения были не столь значительными, как можно было бы ожидать. Некоторые из его работ, например, "*О моногамии*", несут на себе печать монтанизма, поскольку повторный брак осуждался монтанистами. В других местах его цитирование оракулов Приска позволяет предположить, что книга относится к монтанистскому периоду; или же мы делаем вывод об этом на основании такого отрывка, как в работе "*О душе*", где он описывает видение. Отрывок короткий, но наводит на размышления.

"Сегодня среди нас есть сестра, получившая дары (*charismata*), имеющие характер откровений, которые она переживает (*patitur*) в духе в церкви во время обрядов дня Господня, впадая в экстаз (*per ecstasin*). Она беседует с ангелами, иногда даже с Господом, видит и слышит тайны, читает сердца некоторых людей и приносит исцеления тем, кто просит. В зависимости от того, какие Писания читаются, или поются псалмы, или произносятся обращения, или возносятся молитвы, зависит суть ее видений. Случилось так, что мы говорили что-то о душе, когда эта сестра была в духе. Когда все закончилось и люди ушли, она - поскольку это ее обычай - сообщила о том, что видела, и тщательно изучила это, чтобы доказать - "среди прочего, - сказала она, - мне была показана душа в телесной форме, и она казалась духом, но не пустым, не пустотой; напротив, казалось, что ее можно потрогать, мягкая, прозрачная, цвета воздуха и человеческой формы во всех деталях." [].¹⁶⁷

Такая история объясняет сама себя. Телесность души была догматом стоицизма, крайне важным для Тертуллиана, поскольку без нее он не мог представить себе того, что должно последовать за воскресением. Он говорил об этом, и мы можем представить, как. Вряд ли нужно было обладать видением, чтобы увидеть то, о чем он говорил. Однако сестра была, что называется, психопаткой, и видение произошло под контролем внушения, которое ему предшествовало.

Заключение

Следует признать, что в некоторых трактатах Монтаниста, особенно в тех, где он касается менее важных вопросов, таких как повторный брак, пост и т. п., присутствует неприятная горечь тона. Пока его юмор и сильное чувство контролируют его иронию, она не является плохим дополнением его стиля, это большой ресурс. Но она переходит в сарказм, а "сарказм", по словам Тейфельсдрокха, "это язык дьявола"; и мы видим Тертуллиана, ратующего за Бога и праведность, в тоне и нраве, мало способных покорить людей. Но главные идеи, которые доминируют у него, все еще преобладают - поведение, послушание, закон Божий в природе и в книге, ценность мученической смерти.

Не стоит останавливаться на его вспышках плохого настроения: они лишь иллюстрируют то, что мы уже знали: его интенсивность, чувствительность, страстность. Они представляют собой негативную сторону великих положительных качеств. Позвольте мне собрать несколько разрозненных мыслей, которые исходят из его сердца и лучше и правдивее иллюстрируют этого человека, и на них пусть закончится глава и книга.

Поведение - это проверка вероучения (*de Præscr. Hær.* 43). Ложь о Боге - это в некотором смысле идолопоклонство (*de Præscr.* 40). Безопасность в грехе означает любовь к нему (*de Pudic.* 9). Какую бы тьму вы ни нагромождали над своими делами, Бог есть свет (*de Pænit.* 6). То, что нам запрещено делать, душа изображает себе во вред (*de Pænit.* 3). Истина убеждает, уча, а не учит, делая вещи правдоподобными (*adv. Valent.* 1). Вера - это терпение с зажженным светильником (*de Pat.* 6). Терпение - это сама природа Бога. Признание Бога достаточно хорошо понимает возложенную на него обязанность. Пусть злодеяния будут изнурены вашим терпением (*de Pat.* 3, 4, 8). Нет большего побуждения презирать деньги, чем то, что Сам Господь не имел богатства (*de Pat.* 7). Любовь - это "высшее таинство" (*sacramentum*) веры (*de Pat.* 12). Вера не боится голода (*de Idol.* 12). Молитва - это стена веры (*de Or.* 29). Каждый день, каждое мгновение молитва необходима мужчинам..... Молитва исходит от совести. Если совесть краснеет, краснеет и молитва (*de exh. cast.* 10). Хорошие вещи не скандалят ни с кем, кроме дурного ума (*de virg. vel.* 3). Отдай Цезарю то, что принадлежит Цезарю - его изображение на монете; отдай Богу то, что принадлежит Богу - его изображение в человеке, самого себя (*de Idol.* 15).

Но этому нет конца, а конец должен быть. Выражая христианские идеи на естественном языке римской мысли, настаивая на реальности исторического Иисуса и неизбежных последствиях человеческого поведения, отсылая все жизненные и спорные вопросы к воле Бога, явленной в природе, вдохновении и опыте, Тертуллиан поставил западное христианство в большой долг, который никогда не был щедро признан. Для нас, возможно, будет не менее полезно заглянуть за писания, пока мы не найдем человека, и подумать о его мужественности, с каждой силой и каждым даром, чувственностью, воображением, энергией, со страстным энтузиазмом брошенной на сторону чистоты и праведности, Бога и Истины; Подумать о молчаливом самопожертвовании, свободно и щедро принесенном ради презируемого дела, о готовности к мученичеству на протяжении всей жизни, о духе, не способном идти на компромисс, не способном в своей любви к Христу видеть, как Его работа разрушается из-за трусости, снисходительности и неверия, и о природе во всей ее полноте, преданной в плен. То, что Евангелие смогло захватить такого человека, как Тертуллиан, и, несмотря на все его недостатки ума и нрава, сделать из него то, что оно сделало, было мерой его силы преобразовать старый мир и пророчеством его силы удержать и современный мир, и сделать его еще больше, поскольку идеи Иисуса находят все более полное воплощение и подтверждение в каждом поколении христианского характера и опыта.

Глава X Сноски:

- [1] Gibbon, *Decline and Fall*, с. 15 (vol. ii, p. 177, Milman-Smith); Tertullian, *de Spectaculis*, 30.
- [2] Обе эти статьи в *de Pallio*, 1. Можно отметить, что в ссылках на историю Дидоны он предпочитает неvirгилианскую версию, более почетную для царицы; *Apol.* 50; *ad martyras*, 4.
- [3] *adv. Valentin.* 12.
- [4] Ссылки на его греческие трактаты (все утрачены) можно найти в *de cor. mil.* 6; *de bapt.* 15; *de virg. vel.* 1.
- [5] *De viris illustribus, sub nomine.*
- [6] *de anima* 39.
- [7] *Ibid.* 41.
- [8] *Ibid.* 39.
- [9] *adv. Valent.* 3, *in infantia inter somni difficultates a nutricula audisse lamiæ turres et pectines Solis*; *ibid.* 20, *puerilium dicibulorum in mari poma nasci et in arbore pisces*.
- [10] Например, он ссылается на руководство по цветам и гирляндам Клавдия Сатурнина, и еще одно на подобную тему, возможно, Льва Египтия; *de cor. mil.* 7, 12. Помимо христианских споров об использовании цветов, в дальнейшем мы обнаружим, что он проявлял к ним больший интерес, чем могут предположить некоторые критики; *adv. Marc.* i, 13, 14.
- [11] *de juga*, 10.
- [12] *de anima*, 2; ср. там же, 10, цитата о великом анатоме Герофиле, который препарировал "шестьсот" предметов, чтобы узнать секреты природы; там же, 25, рассуждение о родах, чтобы показать, что душа не входит в ребенка с первым вздохом; там же, 43, рассуждение о сне. *Scorpiace*, 5, хирургия.
- [13] например, конец *adv. Hermogenem*.
- [14] Каламбуры, например, о *areæ*, *ad Scap.* 3; на *strophæ*, *de Spect.* 29; на *pleroma*, *adv. Val.* 12. См. его бессмыслицу о слезах, соленых, сладких и битумных, Ахамота, валентинианского деятеля, *adv. Val.* 15; о "милезийских рассказах о его эонах", *de Anima.* 23.
- [15] *adv. Valent.* 6.
- [16] *adv. Valent.* 1.
- [17] *de baptismo*, 4.
- [18] *de oratione*, 15.
- [19] *de anima*, 3.
- [20] *de bapt.* 3 (конец)
- [21] О *de pallio* см. Boissier, *La Fin da Paganisme*, bk. iii, ch. 1.
- [22] *ad Natt*, i, 7; обвинения касались кровосмешения и убийства детей в целях магии.

[23] *de Præscriptione*, 44 (конец). Аналогично о воскрешении, девственном рождении и т. д. - *recogitavi*.

[24] *de Patientia*, 1, *miserrimus ego semper æger caloribus impatientiæ*.

[25] Ср. его тон в отношении *scortum*, не имеющий аналогов, насколько я знаю, в латинской литературе и приближенный к греческому, возможно, только у Дио Хризостома - *publicæ libidinis hostiæ* (*de Spect.* 17), *publicarum libidinum victimæ* (*de cult. fem.* ii, 12). Он один из всех, кто упоминает о странной ежегодной сцене на сцене, которую Катон удалился, чтобы разрешить, испытывает жалость к бедным женщинам.

[26] *de Pænitentia*, 8.

[27] *de corona*, 12.

[28] Я особенно ссылаюсь на такие отрывки, как *de Carne Christi*, 4-9, 14; *de Resurr. Carnis*, 7, 12 и т. д.

[29] *de Pænit.* 1, *hoc genus hominum quod et ipsi retro fuimus, cæci, sine domini lumine*.

[30] *Apol.* 15, ср. *ad Natt.* i, 10, другой проект того же вопроса.

[31] *de Spect.* 19, *eamus in amphitheatrum ... delectemur sanguine humano* (иронично).

[32] *Apol.* 15. Железо для раскаливания было необходимо, чтобы увидеть, осталась ли жизнь в падших.

[33] *de Spect.* 19 (конец).

[34] *de Spectaculis*, 17.

[35] *de Pænit.* 4.

[36] *de Pænit.* 12, *peccator omnium notarum, nec ulli rei nisi pænitentia natus*.

[37] *de anima*, 19 и 49. Добавьте его слова о жене, лишенной смерти, *cui etiam religiosiorem reservas affectionem*, etc., *de exh. cast.* 11.

[38] *de anima*, 20. Ср. там же, 17, об умеренности стоиков, по сравнению с Платоном, в их отношении к верности чувств.

[39] *ad Scap.* 2. *Tamen humani iuris et naturalis potestatis est unicuique quod putaverit colere*.

[40] *adv. Marc.* i, 10, *major popularitas generis humani*.

[41] *de testim. animæ*, 5.

[42] *de test. an.* 6.

[43] *de jejunio*, 6.

[44] *de spectaculis*, 20.

[45] *de cor. mil.* 5, *Naturæ deus noster est*.

[46] *adv. Marc.* i, 23.

[47] *de anima*, 16.

[48] *adv. Marc.* iii, 2; iv, 11.

[49] *de cor. mil.* 6, *et legem naturalem suggerit et naturam legalem.*

[50] *Cp. de carne Christi*, 4.

[51] *de anima*, 27.

[52] *de carne Christi*, 4, *ipsum mulieris enitentis pudorem vel pro periculo honorandum vel pro natura religiosum.*

[53] *de Resurr. Carnis*, 7.

[54] *Ibid.* 6.

[55] *adv. Marcion.* i, 13, 14. Сравните прекрасную картину в конце *de Oratione*, где маленькие птички взлетают, "расправляя крест своих крыльев вместо рук, и произносят нечто, что кажется молитвой".

[56] *adv. Marc.* ii, 4.

[57] *de cor. mil.* 15.

[58] *de præscr.* 40, *et si adhuc memini, Mithra signat, etc.*

[59] *Apol.* 18. *Hæc et nos risimus aliquando. De vestris sumus.*

[60] *de test. animæ*, 1.

[61] Так считали Арнобий (i, 58, 59) и Августин. Тертуллиан сам не жалуется на стиль, но для многих он был настоящей помехой.

[62] *de Pallio*, 3, *Sed arcana ista nec omnium nosse.*

[63] *ad Scap.* 3.

[64] "Бесы вошли в свиней". Cf. p. 164.

[65] Плиний к Траяну, 96, 3, *pertinaciam et inflexibilem obstinationem.*

[66] Марк Аврелий, xi, 3. Cp. Аристид, *Or.* 46, который приписывает *authádeia*, *to oi en tê Palaistíne dussebeîs.*

[67] *Hist. August. M. Anton.* 16, *Erat enim ipse tantæ tranquillitatis ut vultum nunquam mutaverit mærore vel gaudio.*

[68] *Apol.* 50, *Illā ipsa obstinatio quam exprobratis magistra est. Quis enim bib contemplatione eius concutitur ad requirendum quid intus in re sit? quis non ubi requisivit accedit? ubi accessit pati exoptat, etc.*

[69] *ad. Scap.* 5. *Quisque enim tantam tolerantiam spectans, ut aliquo scrupulo percussus, et inquirere accenditur, quid sit in causa, et ubi cognoverit veritatem et ipse statim sequitur.*

[70] *Scorpiace*, 8 (конец).

[71] *de testim. animæ*, 2. Cp. *de cult. fem.* ii, 2, *Timor fundamentum salutis est.*

[72] *de Pænitentia*, 3.

[73] *de Pænit.* 40. *Quid revolvīs? Deus præcipit.*

[74] *ad Natt.* i, 1.

[75] *de Idol.* 5.

[76] *de cor mil.* 11, *non admittit status fidei necessitates.*

[77] *de Idol.* 12.

[78] *de virg. vel.* i, *Dominus noster Christus veritatem se non consuetudinem cognominavit.*

[79] *de Idol.* 10.

[80] См. переписку Авсония и Паулина.

[81] Dio Cassius, 67, 14; Suetonius, *Domit.* 15; Eusebius, *E.H.* iii, 18. См. E. G. Hardy, *Studies in Roman History*, ch. v., pp. 66, 67.

[82] Для получения доказательств - законных в случае с рабами.

[83] *de Idol.* 17.

[84] Cf. *adv. Valentin.* 5.

[85] *de cor. mil.* 13, *clavus latus in cruce ipsius.* Есть предположение об игре слов.

[86] *ad Scap.* i, вступительное предложение трактата.

[87] *ad Nat.* ii, 1.

[88] *Apol.* 7. Ср. *Scorp.* 10, *synagogas Judæorum fontes persecutionum.*

[89] Cf. *de fuga*, 12; *ad Scap.* 5.

[90] *Apol.* 7.

[91] *de fuga*, 14, *sit tibi et in tribus ecclesia.*

[92] *ad Scap.* 4.

[93] *Passio Perpetuæ*, 6.

[94] *Scorpiace*, 1.

[95] *Apol.* 30.

[96] *Scorp.* 10.

[97] *de anima*, 1.

[98] *Apol.* 16; *ad Natt.* i, 14.

[99] *Scorpiace*, 1; ссылка на куст Моисея, *nec tamen consumebatur.*

[100] *Apol.* 21.

[101] *Scorpiace*, 4 (конец).

[102a] *de fuga*, 14 (оба отрывка).

[102b] *de fuga*, 14 (оба отрывка).

[103] *de pudicitia*, 22.

[104] Об этом крике в различных формах см. *Apol.* 40; *de res. carn.* 22; *de exh. castit.* 12; *de spect.* 27, *conventus et cætus ... illic guotidiani in nos leones expostulantur*.

[105] *Scorpiace*, 11, *ecce autem et odio habimur ab omnibus hominibus nominis causa; de anima*, 1, *non unius urbis sed universi orbis iniquam sententiam sustinens pro nomine veritatis*.

[106] Ср. *de anima*, 1, *de patibulo et vivicombirio per omne ingenium crudelitatis exhauriat*.

[107] *Apol.* 50, *semen est sanguis Christianorum*.

[108] *de Bapt.* 8.

[109] *Ibid.* 18.

[110] Ироническая глава в *de pudicitia*, 1. Эдикт - это технический термин государства, а Pontifex Maximus был императором, пока Грациан не отказался от этого титула в 375 г. н.э.

[111] *Scorpiace*, 6; ср. *de Bapt.* 16.

[112] *de Bapt.* 2.

[113] *Ibid.* 20.

[114] *Ibid.* 4.

[115] Там же. 4.

[116] Cf. p. 102.

[117] *de Bapt.* 5.

[118] *de Spectac.* 4; *de cor. mil.* 3.

[119] *de cor. mil.* 3, *ter mergitamur*.

[120] *de Bapt.* 4.

[121] *Ibid.* 6.

[122] *de Bapt.* 8. О других мелких деталях, касающихся еды и купания, см. *de cor. mil.* 3.

[123] *de Spectac.* 4.

[124] *de Idol.* 6.

[125] *де Идоль.* 11. Ср. Гермас, *Мандат*, 3, о лжи в делах.

[126] *de Idol.* 9.

[127] *Ibid.* 20.

[128] *de cor. mil.* 8.

[129] *Ibid.* 8.

[130] *de Idol.* 24, *inter hos scopulos et sinus, inter hæc vada et freta idololatriæ, velificata spiritu dei fides navigat.*

[131] *de fuga*, 13.

[132] *Apol.* 4.

[133] *Apol.* 6.

[134] Gwatkin, *The Knowledge of God* (Gifford Lectures) ii, p. 163.

[135] *ad Natt.* i, 5.

[136] Ср. с. 20-22.

[137] *Apol.* 17, *ita eum vis magnitudinis et notum hominibus obicit et ignotum.*

[138] *Apol.* 21.

[139] Главы с 22 по 24 дают хорошее резюме его взглядов на демонов.

[140] Цельс ссылается на христианское обсуждение этого вопроса; Ориген, *Adv. Cels.* iii 43.

[141] Ср. *ad. Scap.* 2, с аргументом от конца света.

[142] с. 39 *vide, inquit, ut invicem se diligant.*

[143] Epictetus, *D.* iii, 23.

[144] Климент, *Strom.* vi, 56, *philautía.*

[145] *de anima*, 1.

[146] Ср. *de anima*, 6, 17, 18, 23 и т. д.

[147] *de Præscr.* 7.

[148] *adv. Marc.* i, 2.

[149] *de res. carnis*, 2.

[150] *de Præscr.* 7.

[151] *de Præscr.* 13.

[152] *de Præscr.* 15.

[153] *de Præscr.* 21.

[154] *de Præscr.* 37, *Mea est possessio.* Ср. определение, в котором говорится, что *владения appellantur agri ... qui non mancipatione sed usu tenebantur et ut quisque occupaverat possidebat.* Тертуллиан улучшает это название по мере того, как он продолжает.

[155] Этот жест приводится в *Adv. Marc.* i, 5; много без него в *Adv. Val.*

[156] *adv. Hermog.* 9, *iure, beneficio, impetu, id est dominio precario vi.*

[157] *de carne Christi*, 2.

[158] *de carne Christi*, 5, *Quodcunque deo indignum est mihi expedit.*

[159] *de carne Christi*, 5, *prorsus credibile est quia ineptum est, ... certum est quia impossibile....*
Quid dimidias mendacio Christum? Totus veritas fuit.

[160] *de carne Christi*, 9, *trepidat*, возможно, представляет собой агонию Луки.

[161] *de res. carnis*, 51.

[162] *de pænit.* 1.

[163] *de pænit.* 12.

[164] *Scorpiace*, 12.

[165] *de Idol.* 24 (конец), *Viderimus enim si secundum arcæ typum et corvus et milvus et lupus et canis et serpens in ecclesia erit.*

[166] *de Pud.* 20.

[167] *de anima*, 9.

НАПЕЧАТАНО КОМПАНИЕЙ "TURNBULL AND SPEARS", EDINBURGH